صلوة الله علی

صلوة الله علی

صلوة الله علی

صلوة الله علی

صلوة الله علی
صلوة الله علی

مطول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان • وخصصنا ببديع
الأيادي وروايع الإحسان • أتقن بحكمته نظام العالم على وفق
ما اقتضته الحال • وأوزع رأفته فرق الأنام في طرق الإنعام و
الأفضال • والصلوة على نبيه محمد خير من خص بالكرم و
السماحة • وأشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة • وعلى آله
وأصحابه الذين بهم تلألأت غرة الحق وأشرق وجه الدين • واضمحل
دجى الباطل ولمع نور اليقين • وبعد فإن أحق الفضايل •
بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم • هو التحلي بحقايق
العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة ببدايع الصناعات من
النكت واللطايف • لا سيما علم البيان • المطلع على نكت نظم
القرآن • فإنه كشاف عن حقايق التنزيل بل رايق • مفتاح
لدقايق التأويل فايق • تبيان لدلايل الإعجاز وأسرار البلاغة
إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة • تلخيص لغوامض
مشكل كتاب الله ومعضله • تقريب للغوص على فرايد مجمله ومفصله
قواعده كافية في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل • فوايده
شافية عن التهاب الأكباد إلى أسرار التنزيل بل ظهر لباب آثاره
وضيق • ومنه عذب عباب بحار أساليبه وصفا شعر لا يدرك
الواصف المطري خصايصه • وإن يكن سابقاً في كل ما وصفا
• ثم إنه قد وقع في أيدي جماعتهم أسراء التقليد • فطفقوا
يتعاطونه

يتعاطونه من غير توثيق وتسديد • يخوضون في تحرير مقاصده
حول القيل والقال • ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام
والحال • لا يخرجون عن ربقة التقليد أعناقهم • حتى يسرحوا في رياض التحقيق
أحداقهم • ولا يرفعون غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى يطلعوا
دقايق التعقل في ضمايرهم • كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل
صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد • فهيهات التنبه للرمزة الخفية
الثانية • أو التفطن للنكتة الخفية المكانية • وإني بعد ما قضيت
من بعض الفنون وطري • واجتليت في مستودعات أسراره وجوه
نظري • بعثني صدق الهمة في الارتقاء إلى مدارج الكمال • وفرط
الشغف بأخذ العلم من أفواه الرجال • على الرحلة إلى جرجانية
خوارزم مخط رحال الأفاضل • ومخيم أرباب الفضايل • حرسها
الله عن بوايق الزمان • وحرسها عن طوارق الحدثان ••
فشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف •
واقتناص الأوابد عن عيون اللطايف وصرفت شطراً من الزمان •
إلى التفحص عن دقايق علم البيان • أراجع الشيوخ الذين
حازوا قصب السبق في مضماره • وأباحث الحذاق الذين غاصوا
على غرر الفوايد في بحاره • وكثيراً ما كان يختلج في قلبي أن أشرح كتاب
تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام • العلامة عمدة الإسلام •
قدوة الأنام • أفضل المتأخرين • أكمل المتبحرين • جلال الملة
والدين • محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق
أفاض الله عليه شآبيب الغفران • وأسكنه فراديس الجنان ••
إذ قد وجدته مختصراً جامعاً لغرر أصول هذا الفن وقواعده •
حاوياً لنكت مسائله وعوائده • محتوياً على حقايق هي لباب آراء
المتقدمين منطوياً على دقايق هي نتايج أفكار المتأخرين ••
مائلاً عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز • لا يحتاج عليه بخلل النسخ ودلايل

الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر منه عقد من الدرر
* وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ادى العلم قد عطلت مشاهده و
معاهده * وسدت مصادره وموارده * وخلت دياره ومراسمه * و
عفت اطلاله ومعالمه * حتى اشفت شموس الفضل على الافول *
واستوطن الافاضل زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال
العلوم والفضايل * ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء و
الافاضل * وهكذا يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم ولا يبقى منه
الاثر * لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله
* وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله * واكثرهم قد حرموا
توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار * اذ لم يقع له
شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار * ترى بعض متعاطيه
قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم اطلاع
على حقيقة الحال * وبعضهم قد تقيدوا بالسلوك طرائقه من غير
دليل * فضلوا عن سواء السبيل * اختلست من اثناء التحصيل
فرصا * مع ما اتجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقتحم موارد
التيه غائصا في لجج الافكار * والتقط فرائد الفكر من مطارح *
الانظار * وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء * المشار اليهم بالبنان
وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان * لا سيما دلائل الاعجاز
واسرار البلاغة * فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة
ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل الصعاب * عويصات الابيات *
ويسهل * طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية * واودعته
فوائد نفيسة وتحتج بها كتب القدماء * وفوائد شريفة سمحت
بها اذهان الاذكياء * وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق
ولطائف فقر اقتضتها عين التحقيق * وتمسكت في دفع اعتراضاته
بذيل العدل والانصاف * وتجنبت في رد ما اورد عليه مذهب
البغي

البغي والاعتساف * واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح
والايضاح * ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
في شرح المفتاح * واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في
هذه الصناعة * واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب
من غير بضاعة * ورفضت التاسي بجماعة حظروا التحقيق الواجبات *
وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات * وحين فرغت عن
تسويد الصحايف بتلك اللطايف شعر رماني الدهر بالارزاء حتى
فؤادي في غشاء من نبال * فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت *
النصال على النصال * وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب
في العشاير والاخوان * عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان
لاسيما شعر ديار بها حل الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي
ترابها * فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من
كان فيها من السكان * ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى
ولم يبق من ربعها الا اقوى ببلدة عجفى * كان لم يكن بين الحجون الى
الصفا انيس * ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران
ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا *
وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا * والى الله المشتكى من دهر اذا اساء
اصر على اساءته * وان احسن ندم عليه من ساعته * ثم الجاني فرط
الملال وضيق البال * الى ان لفظني ارض الى ارض * ومن تجني رفع
الى الخفض حتى انخت بها وسته هراة حماها الله تعالى عن الآفات فنعم الله تعالى عيني
منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم * لقد جمعت فيها المحاسن
كلها واحسنها الايمان واليمن والامان * فشاهدت ان قد سطعت
انوار العلم والهداية * وخمدت نيران الجهل والغواية * وظل ظل
الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا * وعاد عود الاسلام
الى نضارته * وآض روض الفضل الى مائه * ونظم شمل الخلائق بعد

الشفاه • و وصل حبلهم عقيب البتات • واستظل الانام بظلال
العدل والاحسان • وارتعوا في رياض الامن والامان • كل ذلك بميامن
دولة سلطان الاسلام • ظل الله على الانام مالك رقاب الامم • خليفة
الله في العالم • حامي بلاد اهل الايمان • ماحي اثار الكفر والطغيان • ناصر
الشريعة القوية • سالك الطريقة المستقيمة • باسط مهاد العدل و
الانصاف • هادم اساس الجور والاعتساف • وآلي لواء الولاية
في الافاق • مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن
والامان • الممتثل لنص ان الله يامر بالعدل والاحسان • الخالص
طويته في اعلاء كلمة الصادق نيته في احياء سنة رسول الله عليه السلام

شعر
خليفة ملك الافاق سطوته • والحق كان هداه اية سلكا •
يحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج بيت الله معتركا • يحيي نسيم •
رضى منه الزمان وكم مكافح لظى في سخطه هلكا • اطار رمحا عقعقة في نظله
فيها الى السماك لواء الشرع قد سمكا • وصاد في الرشد منها كل
معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا • فالدين صار قرير العين مبتسما
والملك اقبل بالاقبال متمسكا • علا فاصبح يدعوه الورى ملكا •
وربما فتحوا اعينا عدا ملكا •

وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل
الله معز الحق والدنيا والدين • غياث الاسلام ومغيث المسلمين
ابو الحسين محمد كرت • لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار •
معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته • فهو
الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام • وشيد بنيان الهداية
اثر ما اشرف على الانهدام • وامطر على العالمين سحايب الافضال
والانعام • وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام
اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام • فتم الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن • ونسيت بنسيان الاحبة والوطن •
وصرت بعين لطفه مغبوطا محظوظا • وبعين عنايته ملحوظا • فتقدم ذلك

عهدي

عهدي وهززت عطفي • ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق • و
افاض علي سجال التوفيق • حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل
لتصحيحه وترتيبه • واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه
واضفت اليه ما سنح به في اثناء ذلك الفكر الفاتر • وسنح بعون الله
للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد • وبحرا
مشحونا بنفائس الزوائد • فجعلته تحفة لحضرته العلية • وخدمة
لسدته السنية • لا زالت ملجأ لطوائف الانام • وملاذا لهم من
حوادث الايام • وحصنا حصينا للاسلام • بالنبي واله عليه
وعليهم السلام • والمرجو من خلاني وخلص اخواني • ان يتبعوني
بصالح الدعاء • ويشكروا الى ما عانيت في هذا التاليف من الكد و
العناء • والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق
طالبون • وعن طرق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين
لا تصوير الباطل بصورة اليقين • وهذا النوع موصوف عزيز
المرام • قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطبايع اللدد و
العناد • وفشا الجدال والجد بين العباد • ولئن فاتني من
الناس الثناء الجميل في العاجل • فحسبي ما ارجوه من الثواب
الجزيل في الاجل • وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب •

قال المص رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم افتتح كتابه بعد
التيمن بالتسمية بحمد الله تعالى اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه
التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها الحمد هو الثناء باللسان
على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا
او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان
وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان
وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق

واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق
تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما
في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر
فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات
الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف
بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق
الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان
كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه
ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما
ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق
ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم
ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل لانه يرى ان
الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب و
العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل
على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر
لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك
ومن لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال
لا سيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام
لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة اما لفظا فلا
حتياج الموصولة الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه
اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما
لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتداء محذوف او نصب بتقدير اعني
فقد

فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من او
صاف المنعم احكم من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور
العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء
وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء
الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني
بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون
ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها
وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة
لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله
عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان
هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع
عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع
الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير
المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع ولا بد لها من
واضع يقررها على ما ينبغي مصونا عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع
لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان
شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق
بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة
الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى
خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم
عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب
دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة
الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف
ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل
لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة

لان الفصل التمييز بين شيئين ويقال للكلام البين فصل بمعنى
مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من
يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي
يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن علا من
الشارع في تبليغ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله
اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف من الخط وعن الكسائي
سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر
كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله
مهما يكن من شي بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا
وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء
اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم
للمبتدا قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجي لهذا
زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ
يستعمل استعمال الشرط يليه فعل لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع
امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو
الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول
والوجه ما تقدم علم البلاغة هو علم المعاني والبيان وعلم توابعهما
هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص
العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم
اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه فكل
حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من
العلوم تعرف دقايق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم
سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون
من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه
في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة

عن طوق البشر وهذه وسيلة الى التصديق عليه السلام في جميع ما جاء به
ليقتفي اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من
اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف
الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق
بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق
ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى
كلامه انه يدرك به ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر
هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو
بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى
يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير
الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز
امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين
العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه
الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه
بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل
كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه
الاعجاز بالاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية
وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصورة الحسنة استعارة
بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد
جرينا في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل
اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تاليف كلماته مترتبة
المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما اقتضاه العقل لا توالها في النطق و
ضم الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالها في النطق من
غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد
وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائفة العلمين مدخل فيه

لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ
ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان الكلمات كالدرر و
كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل
العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده
الله بغفرانه اعظم ما صنف فيه اي في علم البلاغة و
توابعها من الكتب المشهورة بيان لما صنف نفعا تمييز من اعظم
لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب
المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل
مسئلة من المراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن
وان شئت ان تعرف حقيقة هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد
القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه
اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد
متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول
الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب
الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه
قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير
في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به
مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره
لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا
اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير
مصون اي محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن
التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما
في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يبطئ على
الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار
لما فيه

لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من
التعقيد والى التجريد لما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي
كان ما تقدم سببا لتأليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث
من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف
احكامها منه كقولنا كل حكم القي الى المنكر يجب توكيده فانه
ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى
الى المنكر اي يقال هذا الكلام مع المنكر يجب ان يؤكد فعلم انه يؤكد
ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه فيكون حشوا من الامثلة
وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم
المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات
القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من
الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد
وعن الواو الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو
في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين فالمعنى لا امنعك جهدا و
حذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا
في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه
اي تنقيحه وترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة
المصدر الى الفاعل او الى المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي
المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل
فهمه على طالبيه ولو تحول الفعل المنفي المنبئ على ما ذكر لكان المعنى
ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر و
هذا مبني على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي
اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد
وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتني القوم اجمعون كان

نفياً للاجتماع وهذا احتمال لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد افرط
المفرخ وصنف القسم الثالث بان فيه حشواً وتطويلاً وتعقيداً
تصريحاً او تلويحاً ثانياً على ما ذكرنا وتوبيخاً ثالثاً حيث وصف
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا
تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد
وغيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على
الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح
بها اي الزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن
تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها بمعنى لم يتعرضوا لها لا نفياً
ولا اثباتاً كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل
ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص
المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا بغيره لتقديم المسند اليه جهة حسنة
اذ لا مقتضي للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال
فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله
من المضارع نفسه كما سيجيء في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر
من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو
المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك النفع وهو
حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان
يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على
جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل ومن فالمخصوص هو الضمير
المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل
ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل
كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكناً على رأي لكنه في

الحقيقة

الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في
المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور
فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول
ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول
والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن
الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه
منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة
لان الناظر اما ان يتوقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان
الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما نبين هناك ان شاء الله تعالى ولما
انجر كلامه في اخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة
صار كل منها معهوداً فاتى فيه تعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يجر منه
ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن للتعريف بها معنى فنكرها وقال مقدمة
اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم
البلاغة في علم المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه
الكلام وحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم
الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف
عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة
من كلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة
الكتاب اشكل عليهم امر اي احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف
احدها بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه
المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والثاني ما
وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه
وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير

الفصاحة والبلاغة اقوى الاشتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما تصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المص بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة تقال عندهم لمعان مخصوصة لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق

المختلفة

المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم ومن لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهود كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما هو دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روي بكسر الزاي على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح من استشزره رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول ومرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ

الثقل فى مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى هى من
المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة والراء
المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل و
هو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف
ايضا متنافرا بل منشاء الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة
قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من
احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما
الى الاخر كالمشى فى القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش
والشجى ومن التنزيل الم اعهد ومن البعيده ما هو بخلافه كملع بخلاف
علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من
ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح
بل هذا امر ذوقى فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو
متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا
اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه الا وكل
ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع
الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وان
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج
الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة
فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء
كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط
فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة فى تعريف فصاحة الكلام
فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة و
فصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها
والقياس على وقوع مفرد غير عربى فى الكلام العربى فاسد لانه ممنوع
ولو سلم فالمعنى انه عربى الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الا

الاغلب

الاغلب ولم يشترط فى الكلام العربى ان يكون كل كلمة منه عربية
كما اشترط فى فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين
هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة
لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال
القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة
الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة
كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه
ما يحتاج فى معرفته الى ان ينقر ويبحث فى كتب اللغة المبسوطة
كتكأكأتم وافرنقعوا فى قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار
واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا
عنى اى اجتمعتم على تنحوا عنى كذا ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر
جار الله فى الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة
وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون فى
اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم على كما تكأكؤن على ذى
جنة افرنقعوا عنى فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج فى قول العجاج
ومقلة وحاجبا مزججا اى مدققا مطولا وفاحما اى شعرا اسود
كالفحم ومرسنا اى انفا مسرجا اى كالسيف السريجى فى الدقة و
الاستواء وسريج اسم قين تنسب اليه السيوف او كالسراج فى البريق
واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن
وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه
لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا قولا مستحدثا
من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من
باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى
حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لايقاع الغرابة كما نقل فى كتبهم

اعلما بهم

كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة و
هي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر
الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز أن يكون عذبة
فلا يحسن تفسيره بالوحشية فقيد زائد لفصاحة المفرد وإن أريد
بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم أن الغرابة بذلك المعنى يخل بالفصاحة
لأنا نقول هذا أيضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي
منسوب إلى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للألفاظ التي
لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح
فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لأنه لم يكن وحشيا
عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم أحسن منها في
النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح هو الذي يعاب
استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو أن يكون مع كونه غريب
الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر أيضا
وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الأمر وجفخت وأمثال ذلك وقولنا
غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه
مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وإن أردت
بالفصاحة معنى آخر وزعمت أن شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة
لا يخل بها فلا مشاحة (و) المخالفة أن تكون الكلمة على خلاف القانون
المستنبط من تتبع لغة العرب أعني مفردات ألفاظهم الموضوعة
أو ما هو في حكمها كوجوب الإعلال في نحو قام والإدغام في نحو مد
وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف وأما نحو أبى يأبى وعور
يعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما أشبه ذلك من الشواذ
الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لأنها كذلك ثبتت عن
الواضع فهي في حكم المستثناة فكأنه قال القياس كذا إلا في
هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع

مطلب المخالفة

نحو

نحو الأجلل بفك الإدغام في قوله الحمد لله العلي الأجلل والقياس
الأجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع
بأن يمج السمع ويتبرأ من سماعه كما يتبرأ من سماع الأصوات المنكرة
فإن اللفظ من قبيل الأصوات والأصوات منها ما يستلذ النفس
سماعه ومنها ما يستكرهه نحو الجرشى في قول أبي الطيب في مدح سيف
الدولة أبي الحسن علي مبارك الاسم أغر اللقب كريم الجرشى أي النفس
شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم أمير المؤمنين
علي رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والأغر من الخيل الأبيض
الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لأنها داخلة تحت
الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور أن الجرشى إنما هو من قبيل تكأكأتم
وافرنقعوا أو الجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا وجوه أخر الأول
أنها إن أدت إلى الثقل فقد دخلت تحت التنافر وإلا فلا تخل بالفصاحة
الثاني أن ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط من أن اللفظ من قبيل
الأصوات فاسد لأن اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه
وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث أن الكراهة في السمع راجعة
إلى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع إذا أدي بنغم غير متناسبة
وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ إذا أدي بنغم متناسبة وصوت
طيب وهو ليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء
أدي بصوت حسن أو غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع
أن مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك و
فيه أيضا بحث لأنه قد يعرض لأسباب الإخلال بالفصاحة ما يمنع سببيته
فيصير اللفظ فصيحا فإن مفردات الألفاظ تتفاوت باختلاف المقامات
كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك (والفصاحة في
الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها)
حال من الضمير في خلوصه عما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو
أي خلوصه متقارنا

مطلب الفصاحة في الكلام

مطلب التنافر

نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كأنه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المص فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التقارب ولعله اراد ان فيه

شيئا

مطلب تعقيد الكلام

منشأ من الثقل فاذا ضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال ان في تكرار امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول اي لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام على جري القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اعطي المال والملك يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم

الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي
هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه وبالاجنبي
الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي
الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي
ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شائع الاستعمال
لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير
عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر و
كلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مماثله
في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله
اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل
والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل
في انتقال الذهن عن المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود
وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط
الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس
بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع
وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز و
النصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء
كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل
دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني قال الحماسي ابكاني
الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضيني ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه
دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان
الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة
الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور
الحاصل بملاقات الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان
يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك جامدة

الحزن نسخة

كما يقال

كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد
لا لبن لها كأنهما يبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد
يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في
مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق
ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما ينفي الكلام
واستقامته ولا يخرج عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا
ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون
الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من
حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن
درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى
البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان
على عكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم
يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب
والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان
نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو المتواتر
فالمعنى اني [illegible] الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب
والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه
ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوب فيأتي بضده هذا هو
المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى على احد ما فيه من التكلف و
التعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة
من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس بالبعد والفراق
وتوطين النفس به وتوطينها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى
اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان
والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع
من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر

والمعنى ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بدمعها الجاري عليك بدمع جود لجمود اي بخيلة

مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية وهذا هو المفهوم
من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالتسين في سا طلب لمجرد التاكيد على ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا ونحو ذلك قيل فصاحة
الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى
وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار
كقوله اى ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء ومراد
الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس
يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجري لا تتعب
راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها
متعلق بشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف
والضماير كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على
نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اى ابن بابك حمامة جرعى حومة
الجندل اسجعي ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل
مستوية لا تنبت شيئا جرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة و
اضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي
ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمراى
من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
بمراى مني ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه
نظر لان الكلام من كثرة التكرار وتتابع الاضافات الا تنقل اللفظ بسببه
على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة
كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال
الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل
في الهجاء كقوله يا علي ابن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال
لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف

كقوله

كقوله فظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح
ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله عتيبة بن الحارث بن شهاب
وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع
الاضافات اعم من ان يكون مترتبة اى لا يقع بين المضافين شيء غير
مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا
لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق
~~الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات ما فوق~~
الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة
وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن
هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا
جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل الكريم مثل قوله تعالى
مثل داب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله ونفس
وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة وهي
من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي
قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله واراد بالقارة الثابتة
في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات
المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن
ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره
ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية
ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وهي ان كانت
راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في
النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة في النفس
حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا

مطلب الفصاحة في المتكلم

الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج

في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود
دون ان يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء
كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق
به قط ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في
الجملة هكذا اجيب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد و
المركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه
قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم
ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد
ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا
مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى
غير ذلك فلذلك قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون
كلام فصيح او لفظ بليغ سهو فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه
على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور
قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب
لانه السبب الحقيقي للتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية و
البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي
الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به
اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا
للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان
الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد
و حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة
انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات
الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما
اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام

فيه

فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام
يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف و
الاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن
وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان
الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك وهو اختلافها عين
اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة
اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال يجب
اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة
او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون
راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد او موكدا استحسانا
او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا
معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير
مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند او غير مقصور الى
غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعليا او غيره او جملة
اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل
واما الثاني فكفصل الجملتين او وصلهما واما الثالث فكالمساوات
والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي
يفصل علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي
يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام الاطلاق
الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده بموكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما شابه
ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا
مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير
والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها من التعريف
وانما خص قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لان احدهما

التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة
على معرفة الفصل والوصل وان كان من الاحوال المختصة باكثر من جملة
وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اى الاطناب والمساواة
لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار فى
المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد
ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين
حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر وكذا
خطاب الذكى مع خطاب الغبى فان مقام الاول يباين مقام الثانى
فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الخفية ما لا
يناسب الغبى وكان الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة
قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة
تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة
عما من شانه الفطنة فمقابل الغبى هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها
اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة
فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من
ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا
مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام و
المسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا
مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام
آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا له
مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغى
ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق
والتقييد وغير ذلك اعتبارات متناسبة وارتفاع شان الكلام فى
الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط
شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد
بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال
اى الطبيعة

اعتبرت

الداعى
اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر
فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام
الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن
الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام
قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة

مطلب مقتضى الحال

فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد و
الاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا
زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم
ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام
الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد
الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع
بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فقد حصل هنا مقدمتان
احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية
~~ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب~~ والثانية ان ليس
ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار
المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما
وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام بمقتضى الحال هو الذى يسميه
الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما
بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر
فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى
يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر الى
الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد و
زيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق و
وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت
وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاء زيد مسرعا

او يسرع اذ هو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فيعرف
لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ما ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك
في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص
معناه نحو ان تأتي بما في نفي الحال وبلا اذا اراد نفي الاستقبال وبان فيما يترجح
بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وينظر في الجمل (يتردد)
التي تسرد فيعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك ويتصرف في التعريف
والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار
فيصيب بكل من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ليس
هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة (واجبة)
الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع
بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه
اللفظة منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله فالبلاغة
صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار
افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته
وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
فظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار
افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق لم
ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان
وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى
قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور
فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض
المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع

من

منها ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون
اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه حتى ان المعاني
مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا (مشوبة الى القروية وبعضهم القاف جمع القرية)
شك ان الفصاحة من صفات الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون
المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة
كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها
ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب
ومن لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص
فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ
فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما
ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني
وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة
والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف
بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع
في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ
يبالغ على كل الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر و
يقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك
المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول
ومعان ثوان والشيخ على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم
ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص
والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف
الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف
بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها
لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني (اي في الالفاظ الموصوفة ببعض الاوصاف)

الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث
يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث
ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني
التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة و
لست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به حيث قال لما كانت المعاني
تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ
في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ
بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ
المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لافهم انها صفات للمعاني الاول
المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل و
قياس لما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون
بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في
بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى
في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا مما ابتدعناه بل هو
مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب
من التصوير هذا انتهى ما ذكره الشيخ في اثناء شد النكير على من زعم
ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ و
قال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين
ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني
الفصاحة التي وقع النزاع فيها الى الفصاحة التي تجب للفظ لا
من اجل شيء يدخل النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من
اللحن في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة

الحروف

الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما
ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وما اوقعهم
في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان
الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون
في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف
اذا كان عليه دل على تلك الصفة الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها
المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها اي للبلاغة في الكلام
طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز
وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن
معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال
مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به
لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى
من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان
هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان
الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما ترى كثيرا من مهرة
هذا الفن تراه لا يقدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف
الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد
الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو
من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه تنتهي البلاغة
اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فلذا قيل
المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام
البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد يمكنه ان يجاوزه
او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز
قلنا اما الاول ففيه انه لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث

هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غير بشر واما البا فلايد فع الفساد

على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة و

درجة هى الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف

فى قوله تع لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت

نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن

معارضته وبما الكهمة بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه

عطف على هو والضمير فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز

اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد

الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى

ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف

الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا فى شرحه

ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة

فى امتناع معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه

كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اى طرف البلاغة اذا غير الكلام عنه

الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح

الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب

ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد

وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من

بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب

الاخلال بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة الكلام وجوه اخر سوى

المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان

الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه

للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه

الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها

تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا

بصفة

بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة و

البلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم مما تقدم

وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد

الكتاب فى الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم

يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى

والبيان دون اللغة والنحو والصرف يعنى علم مما تقدم امران احدهما

ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة

فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا

وهو ظاهر و الثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها اى ما يجب ان يحصل

حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق

الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز

عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير

مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز

الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال

غير فصيح فلا يكون بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة

مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة

من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد تقرر مرجع البلاغة بالعلة الغائية

لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة

بلاغة الكلام على ما صرح به المص يؤول المعنى الى ان الغرض من كون

الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى

اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان

حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما

تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما

ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل

ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليها تتوقف

ايضاح

على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم
متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى
مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره
يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه
تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك
ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال
بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم اللغة اذ به
يعرف ان تكأكأ ومسرجا غريبة بخلاف اجتمع وكالسراج لان من تتبع
الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما
يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بحضره ما يتبين الاشياء
وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به
يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي
فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يتبين اي يوضح في علم متن اللغة
كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان
اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم الصرف كمخالفة القياس
او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك
بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا
تنافر الكلمات وهو اي ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا
التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من
التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين في
العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه
ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع البلاغة اليه الا الاحتراز عن الخطاء في التادية و
تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة
الى ما يحترز به عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان
وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار
بقوله

بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد
بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما اما
الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح من غيره فانما هو الاحتراز
عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم
البيان فظهر ان علم البلاغة ينحصر في علمي المعاني والبيان وان كان
البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا
المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى
علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه
التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها
انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس سمى الجميع علم البيان
وبعضهم سمى الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع
علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة الفن الاول
علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان
علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال فهي زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب
طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه
اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة
تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين
ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها
بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو
علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة
ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول
مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة
بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي
العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك

الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة
في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله
بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول و
القواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئي او
البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته
وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك
ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله
تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات
فقال تعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال علم يستنبط
منه ادراكات جزئية وهي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة
بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل
جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا اندفع ما قيل ان اريد
معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف
بالمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون
هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة
منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير
والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق
اللفظ مقتضى الحال احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة
كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في
تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع
ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو صفة حقيقية على ان
المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انه يطابق بها اللفظ مقتضى
الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن
معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم

والتاخير

والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج عن علم البيان
هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان
كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان
من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال
الفلاني تقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت
اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي
بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ
المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى
غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا
في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء
على انها هي التي يتحقق بها مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق
كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى
مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون
جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق
على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه
وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك
الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق
فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون
الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ
بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال
اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه
تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره
ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال
ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف

شيء من العلوم وهو الكتاب فيقتفي التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال
واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة
وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة
على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية
المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها
فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه
اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب
البلغاء حتى ان معرفة الدور في ذلك بحسب السليقة لا ثبتي علم المعاني
وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي
على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء
الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى
المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان زيدا او الغيس مثلا
بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة
كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم
من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من
ادلتها التفصيلية وهو ظاهر والقول الاغم من قوله بتوفية خواص
التراكيب حقها الا ان يكون ذلك البليغ بحيث يورد كل تركيب في
المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان
زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله فيما اذا كان
مصرا وزيدا ضربت غضبا اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا
بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد
انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون للحصر والتخصيص الى غير ذلك
فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه
معنى

معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها
ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة
تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك
المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه
وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها
وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المص وغيره كيف يخفى
عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف
بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فوقع الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل
مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه
علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود
من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته
والا لصدق علم المعاني على كل باب فظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتوقف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري
الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال
متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل
والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها
لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة
بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتغيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها
او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة
الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام
بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما
مما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة
الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية

مطلب انحصار علم المعاني في ثمانية ابواب

تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين
أو سلبيتين أو لا تطابقه بأن يكون أحدهما ثبوتيا والآخر
سلبيا فخبر أي فالكلام خبر وإلا أي وإن لم يكن لنسبته خارج
كذلك فإنشاء وسيزداد هذا وضوحا في أول التنبيه والخبر لا بد له
من مسند إليه ومسند وإسناد والمسند قد يكون له متعلقات
إذا كان فعلا أو في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول و
الظرف ونحو ذلك وهذا الأخير لتخصيصه بالخبر لأن الإنشاء أيضا
لا بد له مما ذكره وقد يكون للمسند أيضا متعلقات وكل من الإسناد
والتعلق إما بقصر أو بغير قصر وكل جملة قرنت بأخرى إما معطوفة
عليها أو غير معطوفة والكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة
احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ
لأن ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون
بليغا أو غير زائد هذا كله ظاهر لا طائل تحته لأن جميع ما ذكر من القصر
والفصل والوصل والإيجاز ومقابليه إنما هي من أحوال الجملة
أو المسند إليه أو المسند فالذي يهمه أن يبين سبب إفراد هذه
الأحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه وإلا فمقول كل من
المسند إليه والمسند مقدم أو مؤخر معرف أو منكر إلى غير ذلك من
الأحوال فلم لم يجعل كل من هذه الأحوال بابا على حدة ومن رام
تقرير هذا بالترديد بين النفي والإثبات فقد أفاد كلامه أكثر وأظهر
فالأقرب أن يقال اللفظ إما جملة أو مفرد فأحوال الجملة هي الباب الأول
والمفرد إما عمدة أو فضلة والعمدة إما مسند إليه أو مسند فجعل أحوال
هذه الثلثة أبوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند إليه
أو المسند ثم لما كان من هذه الأحوال ما له مزيد غموض وكثرة أبحاث
وتعدد طرق وهو القصر أفرد بابا خاصا وكذا من أحوال الجملة
ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل

بالمساواة

مطلب الانشاء

بابا سادسا وآخر عن أحوال الجملة ولذا لم يقل أحوال القصر
وأحوال الفصل والوصل ولما كان من الأحوال ما لا يختص بمفرد ولا جملة
بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهي
كلها أحوال يشترك فيها الخبر والإنشاء ولما كان هنا أبحاث راجعة
إلى الإنشاء خاصة جعل الإنشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية أبواب. **تنبيه**
وسم هذا البحث بالتنبيه لأنه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه أو لا
تطابقه وقد علم أن الخبر كلام يكون لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلثة
تطابقه أو لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر
هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الإخبار كما في
قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور
وأيضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور
في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر
عن الشيء بأنه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار
الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور إلى ما ذكره المص بقوله صدق
الخبر مطابقته أي مطابقة حكمه فإن رجوع الصدق والكذب إلى الحكم
أولا بالذات وإلى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج
الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها أي عدم مطابقته
للواقع بيان ذلك أن الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين الشيئين
إما بالثبوت بأن هذا ذاك أو بالنفي بأن هذا ليس ذاك فمع قطع النظر
عما في الذهن من النسبة لا بد وأن يكون بينهما نسبة ثبوتية أو سلبية
لأنه إما أن يكون هذا ذاك أو لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في
الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بأن
يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة
الكلام للواقع والخارج وما في نفس الأمر فإذا قلت أبيع وأردت

مطلب صدق الخبر وكذبه

الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع نسبة خارج حاصل بغير هذا اللفظ
تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج
له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له
ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له
امر متحقق موجود في الخارج لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه
فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله
النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك
الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا
ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد بذلك كذب والواو
في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان
خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم
وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم
جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد
والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح
والمشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي
الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا او
يثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم
مطابقة الاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون
صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح
به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك
وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات
لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر
لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه

فكلامه خبر

خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم
انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن
مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون
في الشهادة وادعائهم المواطاة فيها فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد
باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب و
خلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك
انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم
ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق
للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم
لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة
شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل
هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس
من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع
وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله
مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم ما اشار
اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به
اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد و
اعتقادهم الباطل الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع
فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة
فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد
فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم

ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا
الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول
الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه
قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أبي بن سلول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن
الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني
فحدثته فارسل رسول الله الى عبد الله بن أبي واصحابه فحلفوا ما قالوا
فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط
فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلعم و
مقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
فبعث الي النبي عليه السلام فقرأ فقال ان الله قد صدقك يا زيد الجاحظ
انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه
ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق
للواقع او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة
اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه
مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق للواقع مع اعتقاد انه غير
مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته
للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم
مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح
وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او
بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد
ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين
اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير
مذهب

مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه
العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة
لان الكفار قد حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في
الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد
بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لانه قسيم الكذب
اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره
وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا
يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال
لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على
معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه به مرادهم بكون
كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب
ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان
الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس
بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا
بل على عدم ارادتهم كونه صادقا فاعلم ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا
الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم
الافتراء بالجنة لان المجنون لا افتراء له لانه الكذب عن عمد
ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني
الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب
عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى
اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من
الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون
وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون

مراده حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا على التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال
العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان
قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون
خبرا ضرورة انه لا واسطة بينهما وفيه بحث واعلم ان المشهور
فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري
في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك
مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري
وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا او تصديقا كقولنا زيد انسان
او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان
او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق
فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد
الفاضل محتمل وفيه نظر للوجوب على المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما
ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب
كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة
الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على
المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة
والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة **الباب الاول احوال**
الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد
الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا
اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في
المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ
وانما ابتدأ بالاسناد الخبري لكونه اعظم شأنا واتم فائدة لانه هو الذي
يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا

المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل
منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت
او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث
احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين
لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه
ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند
احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم
على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد
المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة
الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم
او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى
اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها
لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني
وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم
ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثل قوله هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل و
امثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي
في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس
باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره
افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه
اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظ و
المراد بالحكم ههنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد
المخبر افادة انه هذا اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها ولو اريد هذا
لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان

قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى
في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه
والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت ونفي
ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب
زيد الا وقد وجد منه الضرب لبطلان اخلاء اللفظ عن معناه الذي
وضع له ولم يتحقق الكذب ايضا اصلا ولزم التناقض في الواقع
عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء
لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع
قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت معنى
او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى
منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج
احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين علمت هذا ان تقول سمعته من فلان
ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم
جميع القضايا محققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم و
زيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين والحق ما ذكره
بعض المحققين من ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا
على الصدق واما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم
يحتمل لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل
المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته
فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة
الخبر [illegible] لما ذكره صاحب المفتاح ان الفائدة
الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم
اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد
فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى
العموم

مطلب فائدة الخبر ولازمها

اي فائدة الحكم الى المخاطب

العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به و
معنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت
التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة
الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه
ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث المسند اليه
لكنه يوافق ما اورده المص في تقرير هذا الكلام حيث قال انه يمتنع ان
لا يحصل العلم الثاني وعلى هذا طلب ان المخبر عالم بذلك الحكم من الخبر
نفسه عند حصول العلم الاول له وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ
لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبله او لم يحصل بعده
والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله
من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصولهما سماع الخبر من المخبر اذ التقدير
ان حصولهما من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول
الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف
في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه
عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني
فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية
ومن يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد
من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم
حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم
بكون المخبر عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل
او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا قلنا الجواب عن
الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري
لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو
جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما

بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة
سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا انما يتغير
المص وغ. الظا ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره
لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مشهد المخبر مشاهدا
اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا
نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون الخبر مظنونا او
مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد
الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري
في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة
الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدتين لعدم
جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى علمه هو والجاهل
سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لا لموجب
العلم [illegible] السوال ومثله هي عصاي في جواب وما تلك بيمينك ونظائره
كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك
بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث
لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة
الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الاية
من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان
قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الخبر حتى لا يشتروا منه
اي ليس لهم علم به فلا يشترون منه وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا
كلام يلوح عليه اثر الاجمال او على ان قوله لقد علموا الاية خبر القي
اليهم مع علمهم لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وفيه نظر
لا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين

لا يوافق

لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء
سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في
النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان
قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا
عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم
والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ومترددا
في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام
من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو عن التردد
فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا
ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم
بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان
استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام
واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا التنبيه
وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له
حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان
بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف
ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى
ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب
اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان
كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم
بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد
كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلوة والسلام اذ كذبوا
في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة
الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية
الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما

أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون وكان الرسل دعوهم إلى
الإسلام على وجه ظنوهم أصحاب وحي ورسالة من الله تعالى بناء على
أن الرسالة من رسول الله رسالة من الله تعالى ولذا قال إذ أرسلنا إليهم
اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح إلى الكناية التي هي أبلغ وقالوا
ما أنتم إلا بشر زعمًا منهم أن البشر لا يكون رسولًا البتة والأفعال البشرية
في اعتقادهم أنها تنافي الرسالة من الله لا من الرسول الله وقوله إذ
كذبوا أي الرسل الثلاثة مبني على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر
لاتحاد المرسل والمرسل به وإلا فالمكذب في المرة الأولى هما اثنان بدليل
قوله إذ أرسلنا إليهم اثنين أي إلى أصحاب القرية وهم أهل أنطاكية
اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث أي قويناهما
برسول ثالث وهو بولس أو حبيب النجار ويسمى الضرب الأول   او بولس ح
ابتدائيًا والثاني طلبيًا والثالث إنكاريًا ويسمى إخراج الكلام عليها
أي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الأول والتقوية بمؤكد
استحسانًا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الإنكار في الثالث إخراجًا على
مقتضى الظاهر وهو أخص مطلقًا من مقتضى الحال لأن معناه مقتضى
ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور
الإخراج لا على مقتضى الظاهر فإن قلت إذا جعلت المنكر كغير المنكر
ومع هذا أكدت الكلام وقلت إن زيدًا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى
الظاهر لأنه يقتضي التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لأنه يقتضي
ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون بينهما عموم
من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم أنه ليس على وفق مقتضى الحال لأن
المقتضي لترك التأكيد هو الحال بحسب عند الظاهر لا مطلق الحال ولا
يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب عند الظاهر كونه على خلافه
مطلقًا لأن انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على أنه لا معنى لجعل
الإنكار كلا إنكار ثم تأكيد الكلام إذ لا يعرف اعتبار الإنكار وعدمه إلا

بالتأكيد

مطلب إخراج الكلام على خلافه

بالتأكيد وتركه وكثيرًا ما نصب على الظرفية أو المصدر أي حينًا كثيرًا
أو إخراجًا كثيرًا يخرج الكلام على خلافه أي خلاف مقتضى الظاهر يعني أن
وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالإضافة إلى مقابله حتى يكون الإخراج على مقتضى
الظاهر قليلًا فيجعل غير السائل كالسائل إذا قدم إليه أي إلى غير السائل   عليه ح
ما يلوح له أي لغير السائل بالخبر أي يشير إليه فيستشرف غير السائل له أي
للخبر يعني ينظر إليه يقال استشرف الشيء إذا رفع رأسه ينظر إليه وبسط كفه
فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو
ولا تخاطبني في الذين ظلموا أي لا تدعني يا نوح في شأن قومك و
استدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق
من قوله تعالى واصنع الفلك بأعيننا ووحينا فصار المقام مقام
أن يتردد المخاطب في أنهم هل صاروا محكومًا عليهم بالإغراق أم لا
ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل إنهم مغرقون مؤكدًا أي محكوم عليهم
بالإغراق والمراد أن الكلام المقدم يشير إشارة ما إلى جنس الخبر حتى
أن النفس تتيقظ والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا أنه
يشير إلى خصوصية الخبر وخصوصيته ومثله وما أبرئ نفسي إن النفس
لأمارة بالسوء وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ويا أيها الناس
اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي في بعد الأمر
والنهي وهو كثير في التنزيل جدًا وقال الشيخ عبد القاهر إن في هذه
المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة
فيه وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر إذا لاح أي ظهر عليه أي على   كالمنكر ح
غير المنكر شيء من أمارات الإنكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق
اسم رجل عارضًا رمحه واضعًا على العرض من عرض العود على الإناء
والسيف على الفخذ وهو لا ينكر أن في بني عمه رماحًا لكن مجيئه واضعًا
الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ أمارة أنه يعتقد أن لا رمح
فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب

الالتفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكداً ومثله قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكداً بانّ واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار وجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلايل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوماً له او محسوساً عنده كما يقال لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فايدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلاً عن ان يؤكد وثانيهما انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد الحكم فيه بالتكرير نحو زيد قايم زيد قايم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المص انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلاً على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناءً على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتماداً على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لا نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر والتاويل احدها ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلاً على ما يزيله وح لا يكون مثالاً لما نحن فيه وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه نفي الريب عنه بمعنى ان احداً لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلاً لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها

وهو انه

وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي وزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعاً لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلايل الاعجاز السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيد مرة ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلاً قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل لان سوق الكلام مع المنكر مساق مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الكشاف في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذه الغرابة وندوره مما لا يلوح فعدة للسامع في بادي الراي ويحتاج الى السؤال عن بيان الكيفية وبيان صدقه فسوق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى

لتثبيته

مثل فلان طويل النجاد كثير الرماد

المشرف من اشرفت البعير اذا رفع عنقه

التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد
عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب
التأكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا تخرج الكلام
فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من
التنبيه عليه وهو انه لا تنحصر فائدة ان في تأكيد الحكم نفيا للشك او ردا
لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق
او مقدر وكذا الجزم في التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان
للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك
للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت
الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب
ان قومي كذبون ومن خصائصها ان ضمير الشان معها حسن ليس
بدونها بل لا يصح نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح
الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء
ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة
تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان
ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وافلو
استقطعت ان لم يحسن الحذف فلم يجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم
المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج
منه ولا يتقبل على لفظ التأكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه
والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في حدوث الايمان
منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه
لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه
على لفظ التأكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم

بالثبات

بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط
وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد و
قد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا
له كما تقول العالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان
هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن المخاطب منكرا
ليطابق الادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله
تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه
لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا
ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة
عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا
مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه
قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة و
المجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعلهما عبد القاهر وصاحب المفتاح
قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي سمي حقيقة او مجازا الى العقل
على هذا القسم بلا واسطة وعلى غيرهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل
اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار
انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل
دون الوضع لان اسناد كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع
اللغة فان ضرب لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات
الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون
الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل
بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان
قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب

مطلب الحقيقة العقلية

المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون
البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد
والتجريد عن المؤكد آب وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال
المذكورة من حيث انها تطابق بها اللفظ مقتضى الحال فظاهر ان
البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا
يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من
احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل
او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا
او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه
له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول
فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو
بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق
بالظرف اعني له وهذا القيد خرج فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع
لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام
لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور
اعني الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر
كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير
ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه
ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا
عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه و
الاتحاد ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع
والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد
فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط
كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال

كلها

كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند
المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور
في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي و
الحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد
الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته
وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا
عالما بانه لم يجئ فانه لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما
ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ و
الثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند
المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون
حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا
يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما
صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه
لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او
نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة
العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول
انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد الثاني انه ليس بمطرد
لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم
مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا او كذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل
جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه
فهو غير ملخص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه
على ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد
بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا
على انه يفهم مما ذكر في تعريف المجاز او لامر الالتفات اليه في التعريفات بل جوابه
انا لا نعدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم

اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني
اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف الحصر غير مطرد
ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار لما
وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في
دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز
في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا
الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف
فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان
حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف
عبارة عن الملابس اي الفاعل او مفعول به بدلالة على ما صرح به فيما يجيء
وهذا الاسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا به والاسناد الى
المبتدا اعنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو
ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام
والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف المجاز العقلي
ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي
بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات
او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له
عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي
وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات
فالاثبات فالاسناد في نحو قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا
اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف في نحو صام نهاره فانه اسناد الى

غير ما هو

غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير
الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك

مطلب المجاز العقلي

فليتامل ومنه اي ومن الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا لتعلقه بالحكم
ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل
او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل
او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني
للمفعول به بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك
تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل
لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اليه
انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان ينصب
قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التوفيق
بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى
يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب
لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده
الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به
يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له او الى المفعول به اذا كان
مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من
الامثلة واسناده الى غيرهما اي الى غير الفاعل او المفعول به يعني غير
الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني
لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير
الاسناد مما له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد
لمشابهته اياه في الجراءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد (كعيشة راضية)
وانما الغرض تشبيه ضمني اي كما في الاستعارة الاصطلاحية كما قال
في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس
هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة

التي

التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه
وهو مثل قولنا شبه ما يلبس من رفع بها الاسم ونصب الخبر فلان الوضع بيانه
تقدير قد ارده في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاءها حكم ليس في العمل
كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة
مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء
ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو
جد جده لان الشعر قد يكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره
المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا او تنبيها على تناهيه من ذلك قولهم
ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار
في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضرب التاديب في السبب
الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد
المجازي اي ان احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل
عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف
محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل
قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل
آخر من افعاله مثل ان انشات الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي
يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند
الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد
والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف
به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر
ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز
كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني ان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف
او بدونها وهذه الصورة من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في
اسلوبه وكتابه وبعيد والبعيد في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل

واسند الى

واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظايره ومعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعل الحقيقي لانه قال المجاز العقلي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة
بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذه من قبيل
الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله
هذا التعريف نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ونحو ان يا سارق
الليل اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليلة واجريت النهر
وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز
العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد
الفعل الى غير ما هو حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه
ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب انما تعريف
المجاز العقلي في الاسناد خاصة او المطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور
في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما
في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين
والليل سارقا والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا
كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل
فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا
كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم فانه من المجاز العقلي
حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس
ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف
وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع
البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له
لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو
ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع فيخرج ايضا الاقوال الكاذبة

فائده بدر

فإنه لا تأول فيها فإن قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس
هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لإخراج نحو قول الجاهل دون
الأقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعاً قلت السر فيه ان صاحب
المفتاح عرف المجاز العقلي بأنه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه بضرب من التأول إفادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال
انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ان اقول خلاف ما عند العقل لئلا يمتنع طرده
بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة
الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفس الكعبة و
انما قلت بضرب من التأول احترازاً عن الكذب واعترض عليه المص بأن الاحتراز
بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله بضرب من التأول ولا بطلان عكسه
بما ذكر لأن المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر لأن معنى
ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويحكم به لا ما يحضر عنده ويرتسم
فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الأمر فأشار ههنا الى
ان التأول لا يختص بإخراج الأقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل
يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل وللقائل
ان يقول ان مفهوم ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم
مما في نفس الأمر لإمكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه ومع
ينتقض الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على
قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى
يكون حصولها من احدهما قصداً ومن الآخر ضمناً ولا يكون هذا
تكراراً فإخراج نحو قول الجاهل ممكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم
ولضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لأنه السابق في الذكر
والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول
ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة
بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فإن قلت ما ذكرت

من تقرير كلام المص مشعر بأن مراده غير ما هو له عند العقل وفي نفس
الأمر ويرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن لا يعرف حالهما انبت الله
البقل وخلق الله الافعال كلها وافضل الله الكافر بالبناء للفاعل لقصد الى
انه اسناد الى السبب لأنه اسناد الى ما هو له في نفس الأمر وبالجملة ان اراد
غير ما هو له في نفس الأمر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند
المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل
والأقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر فصار قوله بتأول ضايعاً
واسناداً خراج نحو قول الجاهل اليه فاسداً قلت اراد بالإسناد الى غير ما
هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له
بوجه ما اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر ومع
يدخل نحو قول الجاهل والأقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له
في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فأخرج جميعها بقوله
بتأول وبقي التعريف شاملاً لما يخرج عنه مما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول
الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل
[illegible] بتأول حين يظهر انه موحد لكونه [illegible]
[illegible] الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد
انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهاره انه
غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لأنه الى غير ما هو له عند
المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين
فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع
او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لأنا نقول فرق بين ارادة
مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص
عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما يكون ناشياً من ارادة   انا كان ينشاء
الخاص بخصوصه لا في ارادة العام بعمومه فليتأمل فإنه لهذا

مقام يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج
عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى
اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان
اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز ما دام لم يعلم
او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول بل حمل على الحقيقة
لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر كما مر نحو قول الجاهل
كما استدل يعنى لم يعلم ولم يستدل بشىء على انه لم يرد ظاهره مثل
الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت
ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع * من ان راءت راسى كراس الاصلع
ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى
الراس جذب الليالى اى مضيها واختلافها وفى الاساس جذب
الشهر اى مضى عامته ابطئى او اسرعى حال من الليالى على تقدير
القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا الى معنى
ما شئت لها الليالى فلا تتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى
مجاز خبر ان بقوله متعلق بالاستدلال عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه
قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم او شعر راسه قيل الله اى امر الله
وارادته للشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل
على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ
والمفنى فيكون الاسناد ميز الى جذب الليالى بتاول بناء على انه زمان
او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند
والمسند اليه اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او
مجازيان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء
الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع
النباتات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى
الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد

بشباب الزمان

بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهو فى الحقيقة عبارة
عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية
مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة
والمسند اليه مجازا او احيى الارض الربيع فى عكسه وهذا التقسيم
للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان
الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال ساير الالفاظ
المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع
مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار
الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المص لانه اشترط فى المسند ان
يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة
او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير
النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد احيا الى
ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب
السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القرآن كثير واذا
تليت عليهم آياته اى آيات الله تعالى زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى ايماء
للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع
المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير
الآيات مجاز لانها فعل الله وان الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب
الى فرعون التذبيح الذى فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما
نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله حقيقة الى ابليس
لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما
انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى
كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن
شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان

وجه الاشكال على قوله انه لم يلزم من كلامه ان يكون الطرفان المجاز العقلى [illegible] وحقيقة [illegible] الوصف يجب ان يكون علما اى مفردا [illegible] [illegible] ان اقسام [illegible] ان تجعل المركب [illegible] الحقيقة [illegible] باعتبار المفردات او باعتبار [illegible]

الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة
واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها
من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى
حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز فى الاثبات
ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى بل يجرى فى الانشاء نحو يا هامان
ابن لى صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة و
هامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله
فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما اسند الامر او النهى الى ما ليس المطلوب منه صدور الفعل او الترك
عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت
النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز العقلى
من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء
القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله
او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور
معه عقلا اى من جهة العقل يعنى ان يكون بحيث لا يدعى احد من المحقين
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده
محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة
نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون
لجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض
ومات وصدوره من الموحد عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام عن الموحد فى ما يدعى الموحد الحق انه ليس بقايم بالمذكور
وان كان الدهرى المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير
البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد
يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه مسند الى ما هو له
لكن امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من

البيت

ذوى

ذوى العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يعنى
ان الفعل فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا
اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى
غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان
يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز اللغوى
لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب
ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او
مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما فى قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد
نظر وتامل كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك
وقوله اى قول ابن المعذل [illegible] يزيدك
وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما
اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وكقولك
اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليك
ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر
وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيرنى الله بسبب هواك
بهذه الحالة وهو ان يضرب بى المثل فى الهلاك فى محبتك ففى معرفة الحقيقة
فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليه بعض الناس هذا
رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب
فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل
اليه صارت حقيقة كما فى قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد فى نحو
اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع
فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذا ان يكون المعنى الذى يرجع اليه
الفعل موجودا فى الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة

اول
اتيتك عايذا بك منك لما ضاقت الحيل
اه
فاسمحت لكم نفس فلاقية جلل
وان فنوا الهوى رجلا فانى ذلك الرجل

وكذا الصغير ومرد الزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على
الحقيقة لم يكن مجازا فيه نقف فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن
ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان
الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل
لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره
فانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك
الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل
الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه
قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة
ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به
بواسطة قرينة وهي ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف
اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء
على ان المراد [illegible] بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر
المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل
الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا
المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الله الحقيقي بقرينة نسبة
الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش
بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور
بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب
اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي
نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله فهو في عيشة راضية
صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب
السكاكي وقد ذكرنا نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب
عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص دافق الماء اي صاحبه في قوله
تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح الاضافة في كل ما اضيف

الفاعل

الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء
الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك
في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو
مثل بقوله تعالى فما ربحت او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادفع للشغب
لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاسناد انما هو في الضمير
المستتر لا في نهاره كما لا يخفى في علم البديع لكن المناقشة في
المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء
في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد هو العملة انفسهم
وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف
نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما
يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء
الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن
الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم
سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي
كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء
الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة و
هذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت
بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل
لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي
في تحقيقه نجعل اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو
ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال
ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع
وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم
بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة و

ايضا فيكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صايم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصايم فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستشنعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي

ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف لانه يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف الباب الثاني

مطلب احوال المسند اليه

احوال المسند اليه اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا لكونه مسندا اليه الحكم مؤكدا او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر مثبت او منفي او نحو ذلك وسياتي بيانه كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو مقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارته ما ضمنية فقال للاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل العدول لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين والاعتماد في دلالة اللفظ

بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ
ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل
ولم يقل انا عليل للاحتراز والتحصيل المذكورين او اختبار تنبه
السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل
يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك
تعظيما له واجلالا او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق
فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء تعينه
اي التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة
او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك
كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه
وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا
يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله بالرفع ومنه قولهم بعد ان
يذكروا الرجل فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل
ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه
المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا
يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض
الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله
وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء
اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تع ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي
الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر
المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا
قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع

اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته وانضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه
لايحاشه السامع وانضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او
الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح
والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون بتكرار اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت
كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه
نحو هي عصاي ولهذا اطال الكلام مع الاحباء وجواز ان يكون حيث مستعار الازمان وقد يكون
بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من
نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر
المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل
الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وقد جعل صاحب المفتاح من مقتضيات الذكر ان يكون الخبر عام
النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض
المص عليه بانه ان قامت قرينة عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لابد ان ينضم اليهما ارتكاب كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم
تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه
ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة
نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تع وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا
الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده
ليكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى
الحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه
مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه
معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل
في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض
من الاخبار كما مر هي افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة

بين الطرفين بحكم بها بانه عالم بالنسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة
في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك
شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته اتم مما جرى بتقتضي اتم تخصيص وهو التعريف
لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون فوق
تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق
بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف
على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك
اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل
نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال
المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر
الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص بها اي بهذا
الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من تتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض
النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال
في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك
فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم واحسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو
في القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق
بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد
العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم
يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء
بعينه مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند
اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه
نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير
الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار

هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول
والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس
شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء
معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق تمام العلة فلا بأس
بان يقع فيها ما يحصل به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر
الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا و
الثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء اي بنفسه
اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد
ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم والتي يكون احترازا عن سائر المعارف
ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل
في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره
في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية و
افادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر
والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا
نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما
للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية
له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله
الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق
او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد
الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول
صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي هو المعبود بالحق
تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو
ابو لهب فعل كذا او في التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يقتضي ملابسته

أبا لهب كما يقال هو أبو الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلابس هذه الأمور واللهب
الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من أبي لهب إلى جهنمي انتقال من الملزوم إلى اللازم أو من اللازم إلى الملزوم
على اختلاف الرأيين في الكناية إلا أن هذا اللزوم إنما هو بحسب الوضع الأول أعني الإضافي دون الثاني
أعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الأصلية ومما يدل على أن الكناية إنما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار
أن ذلك الشخص يلزمه أنه جهنمي سواء كان اسمه أبا لهب أو زيدا أو عمرا أو غيره ذلك أنك لو قلت هذا الرجل
فعل كذا مشيرا إلى جهنمي لم يكن من الكناية في شيء فيجب أن تعلم أن أبا لهب لما استعمل في الشخص المسمى به لكن
لينتقل منه إلى جهنمي كما أن طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه إلى طول القامة و
ولو قلت رأيت اليوم أبا لهب وأردت كافرا جهنميا لاشتهار أبي لهب بهذا الوصف يكون استعارة
نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فإن هذا المقام من مزال الأقدام (أو إيهام
استلذاذه أي العلم أو التبرك به أو نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك
مما يناسب اعتباره في الأعلام وبالموصولية أي تعريف المسند إليه بإيراده موصولا وكان الأنسب
أن يقدم عليه ذكر اسم الإشارة لكونه أعرف لأن المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول
ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف
كتعريف المضاف إليه وما ذكرناه من الأعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب أخر و
المقام الصالح للموصولية هو أن يصح إحضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب إلى ما أشار إليه
بحسب الذهن لأن وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه
محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة
بواحد فإن تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته إذا كانت من موصولة معناه
لقيت الإنسان المعهود بكونه مضروبا لك وإن جعلتها موصوفة فكأنك قلت لقيت إنسانا مضروبا لك
فهو وإن تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لأنه موضوع لإنسان لا تخصيص فيه بخلاف
الموصولة فإن وضعها على أن تتخصص بمضمون الصلة ويكون متعرفة بها وهذا هو المقام الصالح
للموصولية ثم المرجحات أشار إليها بتعيين الباعث الموجب أو المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالأحوال
المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا أمس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون
للمتكلم أو لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا أعرفهم أو لا نعرفهم لقلة جدوى هذا
الكلام وندرة وقوعه أو استهجان التصريح بالاسم أو زيادة التقرير أي تقرير الغرض المسوق

له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه أي راودت زليخا يوسف عليه السلام والمراودة مفاعلة
من راد يرود جاء وذهب وكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء
الذي لا يريد أن يخرجه من يده يحتال أن يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته إياها
فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز أو زليخا لأنه
كونه في بيتها وتمكنه منها مما يوجب فرط تمكنها من المراودة ونيل المراد فإباؤه عنها وعدم الانقياد
لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل هو تقرير للمسند إليه وذلك لإمكان وقوع الاشتراك
في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند إليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لأنها واحدة
معينة مشخصة وما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند إليه بيت
السقط أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فإنه أدل على عدم خوفهم
النصارى من أن يقول نحن عبيد الله والمشهور أن الآية مثال لزيادة التقرير فقط وظاهر
من المفتاح أنها مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم لأنه قال أو أن يستهجن التصريح أو أن
يقصد زيادة التقرير نحو راودته الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة وأورد
حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لها لاقتصر على ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم أو التفخيم نحو فغشيهم من اليم
ما غشيهم ومنه في غير المسند إليه قول أبي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ
حيث أساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أثام أو تنبيه المخاطب على خطأ
نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه إن الذين ترونهم أي تظنونهم إخوانكم يشفي غليل
صدورهم أن تصرعوا أي تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه التنبيه على خطأهم في هذا الظن ما ليس
في قولك إن القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الإيماء إلى وجه بناء الخبر ذريعة
إلى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بأنه ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى
بناء نقيضه عليه والجواب أن الذوق شاهد صدق على أنك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم
المخاطبون إخوانا خلصا إن الذين تظنونهم إخوانكم كان فيه إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر ينافي الأخوة
ويباين المحبة أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر أي طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك أي
وجه وأي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله أن تأتي بالفاتحة على وجه
ينبه الفطن على الخاتمة كالإرصاد في علم البديع نحو إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين فإن فيه إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس العقاب والإذلال بخلاف ما إذا ذكرت

لا مجرد جعل المسند اليه موصولا كما سبق الى بعض الاوهام

اسمائهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم
لشأنه اى شأن الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة
او بيت الشرف والعز والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك
السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن
او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها او اعظم
او شأن غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان
طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة
الى الاهانة بشأن الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شأن غيره نحو ان الذى
يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة
الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر
ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه و
هذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المفتش بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف
يجعل الايماء ذريعة اليه بل الامر ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت
فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل فى هذا المقام
فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة
والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع عليه
اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه
بناء الخبر فاستشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونهم
لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكن
ضرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير
اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون نحو الامثلة المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا
الرأى عند المنصف وقد يخص بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك
كقولك جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم
نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة
اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام

اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا
فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس
غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتنزيله منزلة المشاهد وتنزيل الاشارة العقلية
منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل
تمييز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان
بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية لان فقد العز فى الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه
لا يدرك غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك آبائى فجئنى بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه فى القرب او البعد او التوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون
هذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم
المعانى لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف
والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم
المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم
على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشىء يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطئة و
تمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه بالقرب نحو اهذا
الذى يذكر آلهتكم وقد يقصد به قرب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه
بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا
تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك
صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك
الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال
هذا الرجل فهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب
فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن كذا لان المعنى
غير مدرك حسا فكانه بعيد او للتنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه
باوصاف اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم عقبته

على انه اي للتنبيه

الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على ان المشار اليه جدير
بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار
اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم و
اولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان
بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها باسم الاشارة
على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح
آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة
لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام
للعهد اي لاشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين
او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس
الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت
لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس
بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان
لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس
انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به
بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها
الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه
من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان
ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة
لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف
بلام الحقيقة الذي هو موضوع الحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار
كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي
على جزئي من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي
بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق

حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة
المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد
باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد
وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فان اسدا موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد اطلاق على الاصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا وكذا
النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق
فان المراد منه نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة
فالمجرد وذو اللام اذا بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان ولهذا قال وهذا
في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ
او ذا حال او وصفا للمعرفة او موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي
اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكونه نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه
ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر
به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار ومنه
الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة
للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء
بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب
وان كان اسما موصولا لا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب
الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة
اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم
يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها
على ذلك المعنى وقصدا ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما
اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له

وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد اي المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة
الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي
هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه
دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية
لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس
على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان
الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم و
الحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف
باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف
الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا كان او اثنين او جماعة وهو العهد
الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل
واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة وللاختفاء في تميز بعضها عن
بعض الاخر تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي
لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى
والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد
وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نم عدم
تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة
بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن و
وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق
ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة
اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف
كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت
الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل والمفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني
فكان التمثيل مبنيا على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لا لم

لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى
الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف
اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم
مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم
الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان
بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول
كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها
رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان
بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام
ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان
فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا
كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل
ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل
في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا
اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع
تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نم ذلك في المعرف
باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو
ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو علم غيب السموات
وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين
ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا
او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان
قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا
جاء الرجال جاء كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف
المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد

والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكروا فان
زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من
الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين عنه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب
المفتاح في قوله تع رب انى وهن العظم منى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام
فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة
الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد و
ذلك لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب
الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود
والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه
لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس
هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام
ناظر الى نفى ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت
العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافى بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم
لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه لم
يصبه الوهن وذلك الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يكون خارجا كالواحد والاثنين
ومنشاء هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل
فرد مما هو متقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله
والله يحب المحسنين ان جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تع وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما
وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تع ولا تكن للخائنين خصيما اى
ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تع رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم يعنى
لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة
ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو
التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس
وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا

متناولا لكل جنس مما يسمى بالعالم وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما
يسمى به على ان المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة جنسا وكذا الجمع بخلاف العظام و
ذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل
واحد من الافراد مثبتا كان الجمع او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم
فرق في المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع
الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى وان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد
به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد
في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحداته كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل
وانما يركب واحدا انها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت
قد روى عن ابن عباس رضه ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد
بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته
الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المشهور عند البعض من ان الجمع المعرف
باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رضه ولم يقصد به انه مذهبه بدليل
انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام
لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول
الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه
والاستغراق يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه
بقوله ولا تنافى بين افراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف
انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن
الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال محافظة على التشاكل
اللفظى ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا
امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم
البيض واما قولهم ثوب ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمى والنطفة
مركبة من اشياء وكل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء اولانه هو بعينه و

لهو يتيمي بمان

بالإضافة أي تعريف المسند إليه بإضافته إلى شيء من المعارف لأنها أخصر طريق إلى إحضار المسند إليه في ذهن السامع نحو قول جعفر علية الحارثية هواي أي مهويي وهذا أخصر من الذي أهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد أي مبعد ذاهب في الأرض وتمام جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه التأسف والتحسر على بعد الحبيب أو لتضمنها تعظيما لشأن المضاف إليه والمضاف أو غيرهما كقولك في الأول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بأن عبد السلطان عنده وهو وإن كان مضافا إليه لكنه غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه وهو المراد بقوله أو غيرهما أو تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر أو للمضاف إليه نحو ضارب زيد حاضر أو غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا أو ينادمه أو قد يكون الإضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق أهل الحق على كذا أو متعسر نحو أهل البلد فعلوا كذا أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتبرم بذكرهم وإياهم نحو علماء البلد فعلوا كذا أو كسآمة السامع أو المتكلم نحو حضر أهل السوق أو لتضمن الإضافة تحريضا على إكرام أو إذلال أو نحوهما نحو صديقك أو عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فإنه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد إليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد أو لتعتنها استهزاء أو تهكما نحو إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون أو اعتبار لطيف مجازا وهو الإضافة بأدنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء أو لأنه لا طريق إلى إحضاره سوى الإضافة نحو غلام زيد بالباب أو للإفادة الإضافة وتعميما كقولك يا لك على عرائي الأرض النفحة من رائحتها يعني على جنس الحرائي وذلك لأن الاسم المفرد صالح لمعنى الجنسية والفردية فإذا أضيف إضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم أن القصد به إلى الجنس كالوصف في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء إن شاء الله تعالى وأما تنكيره فللإفراد أي تنكير المسند إليه للقصد إلى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو النوعية أي القصد إلى نوع منه نحو وعلى أبصارهم غشاوة أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي

التعامي عن آيات الله وفي المفتاح أنه للتعظيم أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الإدراك لأن المقصود بيان بعدها لهم عن الإدراك في التعظيم أو إعلاء أو نحو تبادر أو التعظيم أو التحقير يعني أنه بلغ في ارتفاع شأنه أو انحطاطه مبلغا لا يمكن أن يعرف كقوله أي قول ابن أبي السمط له حاجب أي مانع عظيم في كل أمر يشينه أي يعيبه وليس له عن طالب العرف أي الإحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم أو التكثير كقولهم إن له لإبلا وإن له لغنما أو التقليل نحو ورضوان من الله أكبر والفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا أو تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل وإلى الفرق أشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وإن يكذبوك فقد كذبت رسل أي ذوو عدد كثير هذا ناظر إلى التكثير وآيات عظام هذا ناظر إلى التعظيم ويجيء للتحقير والتقليل أيضا نحو أعطاه شيئا أي حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند إليه لعدم علم المتكلم بجهات التعريف حقيقة أو تجاهلا أو لأنه يمنع عن التعريف مانع كقوله إذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة إلى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لأنها إما من قولهم نفحت الريح إذا هبت أو من نفح الطيب إذا فاح أي فوحة وجوابه أنه إن أراد أن البناء والمرة ونفس الكلمة مدخلا في إفادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لأنه ربما يعتبر الشدة والضعف وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتنكير أصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالإضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن أي عذاب هائل أو شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على جميع التقليل كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد ومن تنكير غيره أي غير المسند إليه للإفراد أو النوعية والله خلق كل دابة من ماء أي كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة أبيه المختصة به أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب وقدم بأنه من غير المسند إليه لأنه ذكر في المفتاح أن الحالة المقتضية لتنكير المسند إليه هي إذا كان المقام للإفراد شخصا أو نوعا

المقتضية

كقوله تع والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح
التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص
خلق الله كل دابة منه وتعسف ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد
شخصا او نوعا لا التنكير المسند اليه وهذا مما يكثر فليتنبه له او التعظيم فاذنوا بحرب من الله
ورسوله او التحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف
فالمفعول المطلق ههنا للتوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد النوعية كالتعظيم والتحقير
والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على
هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى
بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه ولا
حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله
ما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت
زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد والشروع
في مقدماته فبهذا الاعتبار يصير المستثنى منه كالمتعدد الى بين الضرب وغيره من حيث التوهم فكانك
قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تع او اطرحوه
ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما
بجود تطرد الفقر والجدب اى بعدد نزر من خيولك وشيء يسير من فيضان جودك وافضالك
واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك لفظ البعض كقوله تع ورفع بعضهم
فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره
ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام
ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر الكلام
ذكر التوابع وغير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التوصيف وقدم التنكير
على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع توصيف المسند اليه دون تنكيره
وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص
وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا اليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني ان اما
الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه
الا ان التخصوص

عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قول اى نحو
هذا القول في مجرد كون الصفة للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه نحو قول اوس بن حجر في مرثية فضالة
بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي
جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي يظن بك الظن كان قد رأى قد سمعا الالمعي والليلقى
الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد
ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي
يظن بك الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت
ولم يزد عليه ومنه في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير
منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص
ما يعم تقليل الاشتراك في رفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل
الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما
قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بنوع من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح
عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل
التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني
زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعيين
اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط
هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس
الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود
وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف
دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار
افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط
فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي
يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مرادهم
بما ان الجملة نكرة والا فالتوصيف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية
كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها

قبل ذكرها وانما يجيء بالموصوف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه
بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متعينة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية
ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا المراد
ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا تقال في
الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو
ذلك بهذا كان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس و
الحجارة ان الصلة يجب ان يكون قضية معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا
في سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة
بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا لا يمكن ان يقال الوصف
يجب ان معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا
ذلك بسماع من النبي عليه السلام والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة
واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا
محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع من سماع لفظ المسند اليه
او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن
فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح
حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل
اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين
ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في كلام الكشاف
انت حر ان المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد
المعنى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته
قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير الا ترى انهم صرحوا بانه ليس في عرفت انا
انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم
في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند فيجوز ان يراد من التقوي

من التقرير تقرير الحكم كما قاله العلامة وقوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره نحو انا عرفت
وانت عرفت من تقوي الحكم ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لان
الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي اشارة
الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو سعيت في حاجتك وحدي او لا
غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف
وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد
الاصطلاحي ولهذا اغير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه والحاجة الى حمل كلام المص
على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان
معنى كلامه ان تاكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت
في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع
توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم
ان اسناد القطع مثلا الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو
نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم
بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون
لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله
واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان
وهذا ايزداد التعيير والتوبيخ على ابليس ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان
واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو قبيل
دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم
الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله انه لا معنى لقولنا
يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه
يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما
نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق

على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا
منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس
احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا
توهم ان الجائي احدهما والاخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند
لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه
باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد لا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح
من اجتماعهما وفايدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر في الكشاف ان البيت الحرام
في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح
كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود فايدته وان كان البيان حاصلا
بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه
وهذا يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في نحو
المؤمن العائذات الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني العاقل
العاقل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لا بد من ايضاح الصفة المبهمة وفيه
اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف
البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه
عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا
ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد نحو رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد
على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا
للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى
الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة
والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله
وفي الثاني اثبات الوحدة من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا
لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل
لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص واذا اريد الدلالة

الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه
وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع
او بالفاظ محفوظة كما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين
ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل
قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف
صناعي للبيان والتفسير كما في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل
في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد
كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث
انه في الهين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت
مما لا مزيد عليه لمنصف وبه تبين ان الاختلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح
والمص على ما توهم القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان
معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل
عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة التي في متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة
دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا
صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء
من الصفة لانها البتة يكون للتخصيص او تاكيدا او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل
على هذا المعنى ويكون الغرض من ذلك عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان
يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود
وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى المدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند
التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن
الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر
لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا يرى الى ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تع وجعلوا لله شركاء الجن ان لله شركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم

انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا بعد اه يقال الأول انه بدل لانه المقصود بالنسبة
اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الآلهة على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اي من المسند اليه
ففي هذا اشعار بان المسند اليه المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني
اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
(فلزيادة التقرير) نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه
وان كان مفهوماهما متغايرين (وجاءني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته
بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو آلهين اثنين اذا جعلناه
بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه آلهين (وسلب
عمرو ثوبه) في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا
عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث
تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت
عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال في المثال زيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير
قلت قد اخذه من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او
اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة
والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وجعل التقرير
في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
فائدة البدل هي التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكأنه
مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق
ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فمنحو
جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل
البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لان فيه التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام و…
قد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما في
المفتاح (واما العطف) اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار
نحو جاءني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع

للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله
مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه
بل من عطف الجملة (او لتفصيل المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده مترافيا
او غير متراخ (كذلك) اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة
وما اشبه ذلك (نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد) فهذه الثلاثة تشترك في
تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع
بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا
الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى
او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته
للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في
زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى
تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء
المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه
ايضا وكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي
اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر
ان في كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه فالزائد هو الغرض الخاص والمقصود
من الكلام وهذا اي لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات
مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كأنه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب
والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا
للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت
قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم
اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي
يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة لما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (او رد السامع
عن الخطأ في الحكم الى الصواب) وسيجيء تحقيقه في بحث القصر (نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد
ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك … القلب

دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكر المص ههنا لكونه مشكلا في الزوال الصواب

الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور

في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو للدفع وهم المخاطب ان عمروا ايضا لم يجئ كزيد بناء

على ملابسة بينهما وملايمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم

رفعا شبيها بالاستثناء وهذا اصح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن يعتقد ان المجئ

منتف عنهما جميعا الا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع في المفتاح واما انه يقال

لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن محكوم عليه الى

آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع

ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه

فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ

قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور

على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد

بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع

حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب

المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له

فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال

او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وفي النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه

اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع

في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة

ان بدل الغلط مع بل فصيح نظر في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط

او الشك من التكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او

للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او التخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد

او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز

فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وقاعدة السكاكي وقد وقف

العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها وقوعها تفسير اللفظ المجرور

المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور

وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال

المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول

من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول

ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعدو

غيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره

فيه فيكون راجعا الى المسند على التحقيق ان فايدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مختصا

ومقصورا والآخر مختصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي تخصيص المسند اليه بالمسند يعني لقصر

المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القايم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه

الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه

بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره

قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد

الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص

مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه

مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قوله في اياك نعبد معناه

نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على

المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى

واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين

هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم

هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه

فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونها

الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم

اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلايل الاعجاز

حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وتفصيله قولك هو البطل المحامي اي انه

انه البطل المعهود ولا تقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول الصاحب

بحقيقة

هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل
حتى يستحق ان يقال ذلك وفيه فان كنت تصور تحقق تصوره فعليك بصاحبك
يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف
حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا الكلام واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا المعنى
التوبيخ وفايدته لا معنى القصر بل صرح في هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة على ان
الوارد بعده خبر لا صفة والتاكيد ايجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق
ان القصر قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو
يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو
للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام
ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه
على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال وقال
ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحياة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه
اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب
الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية
التاخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه
ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتداء على الخبر والفعل على
الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتداء نحو زيد قام وتؤخره تارة
فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف هو
الضرب الاول وكلامه مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه
اهم ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من
الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم
هذا كلامه ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه
الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكر المحكوم
عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر

في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند
هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل
ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان
في المبتداء تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء
بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا
والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور
الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله
بان امر الاله واختلف الناس فداع الى الضلال وهادي يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم
لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام والناقة
صالح والثعبان موسى ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق واما
لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام
انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار
وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المط
انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك
الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار
بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا
معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر
الاول خبر المبتداء وبالخبر الثاني الاخبار والمص لما فهم من الثاني ايضا خبر المبتدا اعترض
عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا
وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في
احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل
يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما
يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها وبمثل افادة
زيادة تخصيص كقوله قوم عليه عبد تهز بني قطن تجدهم سيوفا حلوس في مجالسهم وان ضيف الم بهم
متن خفوف والمراد بهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه

والمقام يقتضي

فتفسير المص هذا التفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا
للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل
لان خصوف جمع خاصف بمعنى ضعيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في
قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك ولان الخبر
في صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله فهم خصوف غير مناسب للمقام واجيب
ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة
المقتضية لذكر المسند اليه فهو ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين
وهذا السيد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورده في
دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه
بالخبر الفعلي اي بقصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح
وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي
النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا
قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره
على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا تقل هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك
وانت تريد نفي كونك القائل له لا نفي القول ولا يلزم ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص
انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع
من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص في نفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم
يصح ما انا قلت ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول
لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفيه عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند
عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت
قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنا فاسدا من احدهما
انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك
فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فيقدم المسند اليه ليطابق
كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار
ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا الا انه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل

كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا
على وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وقد تقدم
ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو عين الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد
من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة
على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع
النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا
رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا
اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما رايت احدا
ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل
بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله وما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه في قوله تعالى لستن كاحد من النساء وعدم جريان
هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهم البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال
هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني ان
احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا
مذكرا كان او مؤنثا اي احد من الافراد والمثنيات او الجماعات واذا كان احد ههنا في معنى
الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس فيلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الاستعمال
جائز في ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي
نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من
الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جماعة
من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان
المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما رايت
احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا
يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا او عدم صدقه عليه ينفي

ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان رأى احدا الا ان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي

لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وتم

ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا الا ان نفي ضرب

زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم

بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان

المفعول في قولنا ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب

عاما كذلك وهو انك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط

كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما يثبت من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين

المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء

في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان اللازم بعد تعيين الفاعل

هنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون

المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم

انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت فيك هذا السلب اعني عدم رؤية

احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب فهذه

هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاؤها انهم لم يحافظوا

على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على

الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت هذا اشارة الى نحو

انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم

المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص

كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص

في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم السعي

في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير و

اما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد

وجود سعي واصاب لكنه اخطاء في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد

فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ

الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكنت المناظرة

في شيء ثبت انه مقول وبهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا

قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان

قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يوكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا الكلام

فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس

واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول انا ما

قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا

قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا

التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا

ورأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه

انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يرد احد

بانه يستعمل في رد على من اصاب في نفي الفعل واخطاء فيمن نفي الفعل عنه فزعم انه غير المذكور وحده

او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف

النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله

هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك

قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا

اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا

بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون

ضربته فيتدافعان فجوابه ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه

قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور

بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون

المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد

رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل

يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا اسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في

هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك

ولا الغير كما ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل
المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا
فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات على زيد
فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد
ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون منفيا عن غيره وبالجملة
بهذا الضرب الذي تنوزع في فاعله ولا يلزم ان لا يكون منفيا وبالجملة الا انا نقول المنتقض الا هو
نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعند ذلك
انا قولكم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا اهدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه
الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب
الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في
شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانه
ذلك الانسان فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس بمخالفة لهم في
مجرد التعليل بل يظهر اثره في قولنا ما انا قرأت الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند
المص لجواز ان يكون آخر قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لا
قتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر وهذا محال والا عطف على ان ولي
حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا
او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون
لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يأتي للتخصيص وقد يأتي للتقوي
والاثبات فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه
به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك
ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي ونحو ذلك وعلى الثاني بنحو
وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة
خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك
بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي وكذا
العكس وقد يأتي لتقوية الحكم وتقرره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل

الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره
لا يفعل ذلك وسبب تقوية تكرار الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان
الفعل منفيا فقد يأتي التقديم للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه
بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص الا به ليتنوع عليه النوعان بينه وبين تاكيد المسند اليه
فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا
من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم فقولنا
لا تكذب يفيد نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب
هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي انت تكلم فيها مسند الى
غير الضمير وانما اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي
الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولك سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد
صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي فسره صاحب المفتاح حيث
قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع
وجود سعي في حاجته وقد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اي المثال
الاخير ابتداء تفيد السامع صدور السعي في حاجته منك غير منسوب بتجوز او سهو او نسيان الى
الفاعل منه وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان
بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او
السهو او النسيان ما لا يترك النظر فيه على التعجب والتحير وذلك انه قال اذا قلت ابتداء الى غير
علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك
من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي
او لا في الابتداء انا سعيت فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك
انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي واذا استعملته لافادة
وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون
سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت
انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل
الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمسامحة كان تجوزا والا كان سهوا

اونسيانا فالتجوز او السهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بني
على كلامه ما بني والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف فان
بني الفعل على منكر افاد التقديم اي تقديم المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل
نحو رجل جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال
الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذكر
الآخر بان لم يدخل في القصد كأن لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك
آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف
ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان وفي
دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني
معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل
على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء
على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي
لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى
التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص
لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو
للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا
كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو
للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو
الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثالهما مما فيه المسند اليه معرف ومذهب السكاكي انه ان
كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا
يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا
فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم
بين الصورتين في قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله
السكاكي

بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير
كونه اي المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز
ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل و
الى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى الا اي
وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوي للحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير
او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليه بقوله جاز تقدير التاخير كما مر نحو انا قمت ولم يقدر او
لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان
مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه
في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام
زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه
من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي لا يكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد
وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول
بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا انه فاعل له
وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي تقدير
كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ
بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة
وبنى المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي وشرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم
والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امرأة
او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول
اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا [illegible]
لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه اي نبو هذا التقدير
عن مظان استعماله اي موارد استعماله فعلم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر
شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه
اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر
بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم

أهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما أهر ذا ناب الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع
انما يمنع من التخصيص الجنسي والكودي فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بجعل نكرة
مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه
بما أهر ذا ناب الا شر ولعا لان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة
يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح منها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة
وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم
الحصر والحصر هاهنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده دال
على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير فهو غير تقدير كونه مؤخرا ايضا على هذا التقدير
قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر وهم
اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظرا اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتأكيد والبدل
سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم
التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما ما كان فتجويز تقديم المعنوي
دون اللفظي تحكم لان الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ
عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير انا نقول
لا نم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا ونجوز الفسخ
في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض ينافيه كما في نحر
في جرد قطيفة فلننقض في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمتنع بالاتفاق
واما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله حبيبه بها قبل المحاق
بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله
السلام وعلى في جوه وحيث الحماسة ما لو كان ذا لكان الاموات ماتوا الاحياء بعدهم شدة
النكد حاتم الشكيت لا اشكان وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهير فان قوله وساكنه عطف
على قبر فنحو انا وانت وتحيد انه عطف على الضمير المستتر الذي في عليك فلا يكون فيه تقديم وتأخير
وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي
بل هو تأكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم

تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو الثابت بالمبتدأ
قايم بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل
ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لا لانه قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا
منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو
سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه
يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط
ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل
جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير
تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في تراهم
ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير
ان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك
الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لان افادة التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل
او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما تخصص
بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا
من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم
يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل
جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا
قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير فان السكاكي ويقرب
من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم
وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة
في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم
مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو
انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول

معه اي لتضمنه الضمير مع تشبيهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين
احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وتشبيهه
علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليتأمل وتشبيهه بالجر عطفا على
ليكون او مع ولذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما من جهة الوجود
فلا حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل في الصورة الى الاسم كما في نحو ما جوني صورة لام التشويب
على مرتع الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل
قائم ورجلا قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير وشابها بالخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما
الاول فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها
في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب
ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل
لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد
وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف
في نحو المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه اتبع عارف
في الافراد اذا مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام وما يجري
تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل
وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت
الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده
ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه وازيد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى
القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها
بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه
عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود
موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان
سوى المتكلم متصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب
الانخداع عن المتكلم فهما اي لفظا مثل وغير استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت البخل او نفيه

اي الاول والثاني

لان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك لا يجود وقوله غيري جنى وانا المعاقب
فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى واما هذا الشعار
فقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير
مماثل وقوله من غير معناه حال كون الفعل او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اعلم ان شئت ارادة
التعريض كما تقول ضربني غيرك من غير ذنب اي ضربني لم يثأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه
انا لم افعل فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من فمشبه لكونه اي يرى
تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لان اهم من الكناية المطلوب
بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي كان اعون
على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه
ان مقتضى القياس وموجب العرف انه يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية
لكن التقديم يرى كالامر اللازم ثم منع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا
تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى
وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا
عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه
قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال
على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد
نفي القيام عن كل واحد واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم
عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير النفي عن جملة
الافراد ولئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته
على التأسيس وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا
لعموم النفي لزم ترجيح التاكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام
على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل
عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض بالاستعمال ما ذكرناه لانه اقوى لانه وضع الكلام على
الافادة وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان
السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم

فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان
حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يكن تقديم الرابطة بعده ثم اثبت
لموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة
محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية
والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة
معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة
المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في
الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها
واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق
عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير
وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية
الموجود ذات الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد
ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا
عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة
الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا
فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس ثم يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل
فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان
سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي عن كل فرد نحو لا شيء
من الانسان بقائم واما فان في الاول المستلزمة وهنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم
عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار
بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان
المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم هنا بانه في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه
بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة
كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو
النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند

فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب
جزئي واذا كان هذا السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم
عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل
فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس ثم يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد
ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب
ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخرج عن افادة احد
هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون
كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ~~ولم يجعل انسان لافادة النفي عن الجملة~~ ولم يقم كل انسان
لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن
كل فرد في الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل
وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان
انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا
مفيدا المعنى الحاصل من الاسناد الى الانسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ
يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد
في لم يقم كل انسان انما افاده نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته ولما كان تعذر
ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرتم من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد
ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه ولا يتوجه هذا المنع اشار الى منع
آخر ~~على تقدير ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه لا يتوجه هذا المنع اشار الى~~
~~المنع~~ آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا ولان الصورة الثانية اعني
السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة
فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم
كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما زعم المعترض
لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد
فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس

اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل ان لم يعم
انسان لما كان لسلب النفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل
كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على
النفي الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يعم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا قلنا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط
لزم ان يكون كل في قولنا لم يعم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد
فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة
او عن كل فرد وان لم يعم عند جعل النفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان
لم يعم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكر ثم بل الجواب
ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد
ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يعم انسان هو القسم
الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يعم كل انسان للنفي عن كل
فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه
المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية
اذا عمت كان قولنا لم يعم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانا قد بينا فيها ان الحكم
مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال انها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ
الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون
موضوعها كليا وقد اهمل فيها كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب
في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع
وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يعم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه
لا سور فيها ممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لذلك البيان
من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب
الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية
كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة
القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة

الموجبة سور الجزئية على ما قاله في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما
وادخال التنوين تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقدير ان كلمة كل
تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت
عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب
ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل على اللغة الحجازية والتميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على الجملة
في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس
بسديد لان كلام الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي
فلا يحسن عطفه عليها اما الاول فظ واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل
نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى
المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي
وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف
والا وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه
لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول
التاخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت
عن اداة النفي بان لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى
بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي
اما فاعلا لفظا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم وما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا
اصل فيه او مفعولا كذلك نحو ما اخذت كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم
لم آخذ او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم
لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا كما هو بين في علم النحو وكذا اذا وقعت مجرورا
او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك نفي جميع جنده الشمول ونوجه
النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما
اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا
في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل

القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان
الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف
الى بعض ان كانت كل في المعنى معمولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما
يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذ ما انا وما آخذا انا كل الدراهم
فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد
ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تع
والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق
ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا
ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول
النبي عم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول
الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي وعلى عموم النفي وشموله
كل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع
كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المص في ايضاح المطلوب
الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن
احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه
اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا
بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل
منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض
ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه
انما يناقض نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي
واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير نصب
الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه
انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع
غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير

من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه غير مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع
لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا يقول جاءني كلكم
ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله لمثل كلهن فقلت عمدا الا
الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان
ان يقول كلهن فعلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها
مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان
يستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضمير ولان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما
اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها
مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها عن الصورة التي هي عليها فلذلك قال ان الامر كله لله بالرفع
والنصب ولا يقال الا مر كله لله هذا كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند ويجي بيانه
هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى
الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع
المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار
دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود
في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع
الباب الذي هو المدح العام اعني من غير تعيين فصلا والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في
الذهن وكونه في اللفظ ما يشبه الفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان
بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا يتوهم ان المخصوص
وتفصيل باسم مخصوص بالمدح نحو نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من
يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا
خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عايدا
الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين
الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع الباب ولما التزم
تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من
خواصه التزام كون ضميره مستترا غير بارز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لما بينا

الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون
حاصلا من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة
وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا فاقتدح ذرعها بسوطه
ذراعا ولدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان
او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان
في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وفانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة
لا لانه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير مخرجة وهي زيد عالم وان كان
القياس يقتضي جوازه واما ما يتوهم من اللبس نحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة وربه رجلا
وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر
موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه
اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى
لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه
فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا
يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال
هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في
التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء
تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل
ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون
الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع
المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح
امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن اولانه بلغ من عظم شأنه الى ان صار متعقل الاذهان
نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام
رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع
المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله
اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل اي كامل العقل متناه فيه اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه صعبت

وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام
حائرة وصير العالم النحرير زنديقا النحرير المتقن من نحر الامور علما اتقنها زنديقا كافرا نافيا للصانع
قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس
وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام الضمير لكنه لما اختص بحكم بديع
عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت العناية بتمييزه فابرزه
في معرض المحسوس كانه يري السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة
العجيبة والحكم البديع وقد قال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا
بمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ثبت له ما كان
ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او للتهكم بالسامع والسخرية
كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور
المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب
اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى كي احزن
من شجي يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني و
ما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم تحل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس
بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان اي ان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره
اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله
الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد
الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه
وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية
الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور اي ما يكون
داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع
مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اي على وضع
المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت
بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي التوكل

الى المتوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال
او للاستعطاف اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب
وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا
العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا لان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب
الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا التمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى يا ايها الناس انى
رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته
حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان
انا او غيره اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن
الحكاية الى الغيبة فقط العبارة اذ فى شامخ وبحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى
الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غايب والاول اوفق
بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينتقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة
من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من البعض
ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر
او مضمر غايب او بالجميع سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها واقعا
او رد فى الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل
الى الاخر وهذا انسب بالمقصود المقصود من تعميم تفسير السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء
المعانى التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب
الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة
كقوله اى كقول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع
ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان فيه
ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الاخر
فهو التفات لانه قد وقع ثلث التفاتات فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر
ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق

من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اى عن ذلك المعنى بآخر منها اى
بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون
مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص فى الايضاح
وانا قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من
اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية
لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانت الذى فعل كذا ونحن الذون صبحوا الصباحا
ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير التكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب
ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدى وفى التنزيل ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لان
الاسم طريق غيبة ومنها كثير من الطرق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان
الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه
تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فكذلك
الذى لا نظير له فى هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شئ بعدكم
عدم ما فانه لا التفات فى ذلك لان حق العايد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق
الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى
الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس
آمنتم فليس بشئ قال المرزوقى انا الذى سمتنى امى حيدرة وكان القياس ان يقول سمته
حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو
الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالباس وهو مع ذلك قبيح
عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد
لاخراج بعض ذكر قيدا وهو ان يكون التعبيران فى كلامين وهو غلط لان قوله تع باركنا حوله
لنريه من آياتنا فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان
قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتماته وهذا اخص اى الالتفات بتفسير
الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عنه بطريق آخر او يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات

عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له
ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبإ جاءني وخبرته عن ابي الاسود الفصيح
العاير قذى العين وفي الاساس في عينه عوّار وعاير اي غمصة تمض منها وباتت له ليلة
من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد
صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت
امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهب
فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والآخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب
في ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال
من الغيبة الى الخطاب لان الكاف في ذلك للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال
من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن
الاول ان الانتقال انما يكون عن شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال
من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وهو باق وعن الثاني ان الكاف في
ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في
قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون فان قلت ترجعون ليس
خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون
والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت
يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى
الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب
الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبإ جاءني و
قد قطع المحقق بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف
مقتضى الظاهر وهذا يشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني
في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر
الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم

الحق انه يجوز في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما
حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم
لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك في الغائب والمخاطب في الكلام القديم
وانما هو استعمال المولدين ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب
بك قلب في الحسان طروب متعلق بطروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب
الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد حين عصر حان
مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي
يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى
والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة
الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد
وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت
من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي
عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان
ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل
في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى
اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب
لان ذلك يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير تقي بالله ليس له شريك ومن عند
الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات
في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة وهذا انقض
من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك
فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك يعني اولئك وهو
على انه انصراف عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم مع ان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه
لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين

...بقوة ذلك المحرك واوجب ذلك المحرك الاقبال للموصوف بالاوصاف

آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء كما
في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي
كلام لم يقصم الفقر ظهري والقوم من كاعبات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح
سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام
الثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلج في شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله
يصفو لنا فنكارمه كانه قال له فلا صرمه يبدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس
راحة ووجه الحسن حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب
كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا
للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات
سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة
فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي
على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك
الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة
انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على
طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة
على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد
والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق
بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب
العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له
لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق
الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة
ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات
فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في
القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي

الذي ذكره المص جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد و
اجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة
فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب
ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل
في التميز والتوقف فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ولكن ان يقال ان
ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به لما ذكر الله توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما
اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك قوة وصفا اولا بانه المولى للعالم
واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا
لامر المعاد وثالثا بانه المالك العالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه
لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب
ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه
ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانه ينبغي ان تكون عن قلب حاضر
كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه وتمام الكلام في ذكر خلاف مقتضى الظاهر
اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقي
المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية و
المعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقب
هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف مراده تنبيها على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد
والارادة كقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك
على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثري
فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس
الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي
غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس
الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير
بان يصفد بان يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده
وقال الحجاج له ثانيا اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد

ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما
يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى
بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال
الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص
حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف
~~وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف~~ وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم
يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك
ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن
الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة و
لا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف
تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير
فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التفنن دون القصد ومنه اي من خلاف مقتضى
الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض بمعنى يصعق هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع و
هذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم
الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ومثله التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى ذلك
يوم مجموع له الناس اي يجمع له الناس لانه من الثواب والعقاب الحساب وجميع
ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى
الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال ح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع
من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب
العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف
في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة
وكذا الماضي عند الاكثر فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع

موضوع للواقع يكون بخلاف مقتضى الظاهر ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب
وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو قريب بان آخذنا بها ان يكون الداعي
الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو موضع
المبتدأ نكرة وما هو موضع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك
الوداعا اي لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض
على الناقة لان المعروض عليه يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم
ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف
والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه
ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما
قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار اي ذهب التمييز من الناس واتصفوا
بصفات اللئام حتى لو نجوا على هذا الوصف سنة لا يبالي ان امه انجيبا كان ام غير نجيب
فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل
اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا وبحيث العادة
بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود
فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع
بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو
أرجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وبحسبي
في الاستفهام حسن قولنا أزيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام نعم الاغلب
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من
جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى على أظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود
التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا ايضا
ورد وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس وياتي
في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من المطايف قبل كقوله اي قول

روية ومهمه اى مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه فيه مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض فى الغبرة والاى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لانه عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى كقول القطامى يصف ناقة بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت التسطيح بالفدن اى بالقصر يسابقا اى الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما بعد قوله امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون اذخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى ولم اجرح وذلك لان الجذع عبارة عن قلة السن والقروح عن تمامه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى مجرب فلیس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشىء الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس علة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تبتير النظم ودلالة الكلام ايضا

على اثبات الجرح لم لا يتاتى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لا جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة حالا من الضمير فى انصرفت وجذع البصيرة عبارة عن انحطاط بصيرته التى كان عليها او لا لم يعرض لذاته ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن استطالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد بلغت ما اردت من الاعداء ولم يبالوا كما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبد لى فى الاقتحام ولا غلبنى اختيارى التطرق والاتحاف بل قد صار اقدامى فى الحروب لطول ممارستى وتكرر عبارى فيها

الباب الثالث احوال المسند اما تركه فلما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم وشبيه الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام كقوله اى قول ضابى ابن الحارث البرجمى ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فى الاساس الرحل فى رحله فى منزله وماواه وقيار اسم فرس ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما باخواده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثانى ان يرتفع بالابتدا والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك بينهما فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى غريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التاثير عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا هو الوجه الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تع ان الذين آمنوا والذين هادوا

والصابئون والنصارى الآية وقال الصابئون مبتداء وهو مع خبره المحذوف
جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وفايدة تقديم
الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم
ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فهذا مثل ما مر في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر
الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا
ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف
المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف
قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ان البحر مرتفع بالابتداء او على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع
فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان خبر المبتدا في نية
التاخير وانما قدم لنوط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف في الثاني منصوبا اي كنت منه بريا
ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا
كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك
فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود
فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة يدل على مطلق الوجود واذا اريد
فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يترك الفصل على نوع خصوصية
فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت تدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك
والفاء فاذا قيل للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل
لعطف جملة على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا
هو فاجات فيكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف لا يكون
مضافة الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اي فبالمكان
زيد والتقدير تقديم لما بعدها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى
لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا
مهلا التوجع سار كصحب في صاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا

عنها الى الآخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب
فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين
اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا
وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت الحذف
لم يحس او لم يحو لانها الكاشفة له والمترجمة عنه وقيل ايضا لضيق المقام اعني
المحافظة على الشعر والضيق بعد ما مر للاختصار بدون الضيق بقولك ان زيدا وان عمرا اي
وعليه قول ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقيد انه
بدون ضيق المقام فافهم وقوله نحو قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكون
فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال
لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل فيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث
اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر غير المقدر فلو اظهر تم لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما يدخل على
الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا او لا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو
تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لم يعهد حذف المؤكد والعامل
مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان فهو انتم
تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط
لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك هو مبتداء
وخبره يفيد الاختصاص فكذا انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا
الكلام على ان قولنا انا عرفت يفيد الاختصاص مع انه جملة فعلية وانا ليس بمبتداء بل تاكيد مقدم هذا
الكلام مع ما فيه من المناقضة فهو حجة عليه لا له وقوله فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر
جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على
كل من المعنيين بخلاف لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى
الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له
والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي
صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا موافق له دون حذف الخبر وبان قيام القرينة في حالية
على حذف المبتداء وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر

فيه مناقشة ظاهرة وهي ان الصبر الجميل هو الصبر الذي ليس فيه الجزع و بث الشكوى كما علم من تعريفه فكان الصبر الجميل لا شكوى فيه فيكون الصبر الصبر الجميل والجزع والعطا

لان وجود القرينة شرط الحذف ثم لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه كثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام تا يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويترجح حذف المبتدا ايضا بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تع ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما تقول زيد وعمرو اثنين اي متواحدان في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا وقال صاحب المفتاح وقد يكون المسند اليه على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاختصار لكونه ماقبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على مفرد احتراز من نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة وتجوز مع عدم التناسب بين معنيي الفعليين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان

لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال لان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تع ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قوله في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة تتعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي سائل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وفضل على التقديرين بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ومعارضة بنحو ليبك يزيد ضارع نجعل يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار

واستشكاله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لانه نصب نحو زيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل الظاهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطلاع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وقطع شوهد ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فخرج فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم او نحو ذلك ويعني تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة

ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه والقائل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق لزيد ولكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسند اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فني الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو اكرم البرستبين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها وحصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر

امثلة المسند الفعلي ايضا لتغيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا
لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واغرضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا
تركه المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة تعرض وتفسير تقوى الحكم بذكره وتقويم
المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام
لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي و ذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد
بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب في نظم الكلام
والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يغيره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان
يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا
بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه ليس
مفردا ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قايم
لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه وزيد مررت به
وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون
قبل دخول العوامل او بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو
هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم
المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او
منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما
او تعليق نفي عنه بنوع ما ويكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده ويطلب تعليق
المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما
فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدا الثاني اعني
ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا له
واقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه
لان مجرد اسم الفاعل ليس بمبني على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب
اخوه فان ضرب فعلا اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات
لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند

المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان
المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا
كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد به تقوي الحكم او اذا كان المسند
سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه
لعدوله الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي
لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي
في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين
المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند
السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان
يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت
مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عايد
الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان
مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا او ح يكون المسند السببي هو الاخوذ
من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد اي تقييد المسند
باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان
الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل
متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي في الحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق
فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه لحصول
الاسم نحو زيد قايم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة
الثلثة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي
هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه ظاهر ان الزمان غير
قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ
هو سوق العرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة
بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس
الوجوه ويتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويتجدد لحظة فلحظة يعني انه

على كل قبيلة جنانه فنى وردوا عكاظ طلبنى الخائف كبرهم واما كونه اسما فلافادة عدم
انا عدم التقييد المذكور لافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق
بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف
الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعنى ان الانطلاق
ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات
المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغى
ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه
يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في
زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزءا فجزءا فهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء
المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول
وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء
فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد
البعد الموجب لتقوية الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان يظن سوال وان خبر كان هو نحو
المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر
لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلق هو منطلق لا كان
لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق في نحو كان دلالة على زمان النسبة
فهو قيد لمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على
صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك
الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال يعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اى بالحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اى الحصول بعد ان لم يكن في الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في
هذا المثال حكم الانتقال لانه الحالة التى انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار
مقيدة بهذه الافعال واما تركه اى ترك التقييد فلمانع منها اى من تربية الفائدة كعدم العلم
بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع
المتكلم

السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض يتعلق به او خوف
ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك
واما تقييده اى الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات
وحالات تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف الشرط واسمائه من
التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط
قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك
اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية والجزاء
ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان
انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح
ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بمخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على
انه في بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد
اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضرب
واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في
نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وانه الدقيقة قيده بقوله في نفسها فتعسف
بين وتخليط لكلام الحكماء والعربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية
مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال
بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب
وكذا قولنا فالنهار موجود عنده وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك في الجزاء
لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت مجيئك والتحقيق
في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية
لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود
محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس و
ظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم
بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم
لكون الشرط قيدا للجزاء

هو الجزاء آنفاً الشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد
انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا إنها تشارك الحملية في أنها قول جازم
موضوع للتصديق والتكذيب ويخالفها بأن طرفيها مؤلفان بالنفاخريا وإن لم يكونا خبرين و
بأن الحكم فيها ليس بأن أحد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا يرى أن قولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم أن وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة
أن التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر أنه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول
فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لابد من
النظر ههنا في أن وإذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فإن وإذا للشرط في
الاستقبال لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى
الا على طريق الحكاية أو على ضرب من التأويل وأصل إذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فإن قلت
أنه يشترط في إن عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط أيضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع
النحاة وصرحوا بأنه إنما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المص قلت لأن الغرض
بيان وجه الافتراق بين إن وإذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم
بوقوع الشرط وعدم الجزم به وأما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فلذا لم يذكره وكذا ذكر
في المفتاح أن الأصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو إن تكرمني أكرمك حيث لا يعلم
القائل أتكرمه أم لا فتنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال إنها في نحو
لم أكن لك أبا كيف تراعي حقي تستعمل في مقام الجزم لنكتة وظاهر أن الجزم ههنا إنما هو بلا وقوع
الشرط لأن الشرط هو انتفاء كونه أبا له فلو لم يشترط الخلو عنه أيضا لما احتاج هذا المثال إلى
التأويل وقد نبه الفاضل الشارح ههنا في أن الجزم فيها إنما هو بوقوع الشرط ولذلك أي ولأن
أصل إن عدم الجزم بالوقوع وأصل إذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لأن لأنه
غير مقطوع به في الغالب ولذلك أيضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال
مع إذا لأن الماضي أقرب إلى القطع بالوقوع نظرا إلى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع
وإن كان بالنظر إلى المعنى على الاستقبال لأن إذا الشرطية تقلب الماضي إلى معنى المستقبل
مثال إن نحو فإذا جاءتهم أي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه أي
هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وإن تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى أي

أي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة
بلفظ الماضي مع إذا لأن المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف
الجنس أي الحقيقة لا الاستغراق وإن كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة
وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الأنواع بخلاف نوع الحسنة
فإنه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا احتج بأن دون إذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وإن تصبهم حسنة
والتي أصابتك فمن الله وههنا بحث وهو أن عدم التنكير وعدم القطع بالحصول إنما هو
في نوع معين أو في فرد معين وأما في نوع من الأنواع أو فرد من الأفراد كما يدل عليه التنكير فلا
لأن القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة أنه لا يحصل إلا في
ضمنه فالفرق بين نحو إذا جاءتهم الحسنة ونحو وإن تصبهم حسنة غير واضح اللهم أن يقصد به
نوع مخصوص والمص قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح
حيث جوز أن يكون تعريف عهد وزعم أنه أقضى لحق البلاغة وذلك لأنه إن أراد به العهد
على مذهب الجمهور فغير صحيح إذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام إشارة
إليها ولو سلم فيجب أن يكون المقصود الحسنة معينة من الجنس والمقدر أن المراد الحسنة
المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها وبهذا ظهر فساد ما قيل أنه أقضى لحق البلاغة
لكونه أدل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها أن يشك في وقوعها
كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وإن أراد الجمهور
العهد على مذهبه بناء على أن الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها
نصب أعينهم لفرط الاحتياج إليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون أقضى لحق البلاغة لما
فيه من الإشارة إلى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح
العلامة من أن تعريف العهد أقضى لحق البلاغة أما معنى فلكونه أدل على سوء معاملتهم لأن
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر
وفي تعريف العهد دلالة على أن هؤلاء الذين يدعون أنهم أحقاء باختصاص هذه العظائم
من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم أقبح الناس اعتقادا وأسوأهم معاملة ولا يلزم
ذلك في تعريف الجنس إذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لأنه
قد يسلم الأول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فإنه قد يعذر الأول

دون الثاني واما الثاني فلانه اذا قصد بها العهد يكون واقعة موجودة فيتوافق لفظي
اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا
ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا
ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع
جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون
ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة
كما هو المقدر ومن يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار
اذا لحاظ والالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون
المراد بالحسنة الحسنة المعهودة بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى
كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة
ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر وكونه اقضى
لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي الى الحسنة في جانب السيئة بلفظ المضارع مع
ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل التنكير على
تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى واذا مس
الناس ضر دعوا ربهم وفي قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الناس المستحق
ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مس
قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان
المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ
اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان
في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل عبد عن سيده هل هو
في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح ويعض الكبير افعل كذا فتتجاهل تحسرا و
تضجرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا
تفعل او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى

مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى
العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على
ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال
لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر
اي انهملكم ونضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا
او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم
مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير
ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما
يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء ويجب مقتضى المقام لا بكار المستعمل في فرض المحال
ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان
لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا
يقال ان طار انسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام نزل منزلة
ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت ومن هذا القبيل استعمال
ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من
باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي
ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد
نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على
المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة الى آخرين
فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام
قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا يحتملهما اي يحتمل ان يكون
للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض
لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله

وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق
وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم
الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان فيه لا يقال الاتيان بالشرط انما هو وقوع الارتياب
في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول فالمراد انه ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا
تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط
لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة
كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه
الا الزمان الماضي وكذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد
بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين
لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان
ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا
قطع بارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يخلص
عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا
قطع بارتيابهم ممن يجوز منه الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه
بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب
الذكور والاناث في صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه على الذكور خاصة كقوله تعالى
وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف
به الذكور والاناث والقياس من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه
لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه
تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب
والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا
لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان
ونحوه كالقمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين

والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر
بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف
الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان
ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما
على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان
يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في التثنية الاتفاق في اللفظ بل
لا بد من الاتفاق في المعنى ولهذا لو لوا الزيدين بالمسمى بزيد فلا يطلق قرآن الاعلى الطهرين او
الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين
الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع
باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور
الموصوفين بهذا الوصف واطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على
هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس
مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل
من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا
معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في
ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب
نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد فعلنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت
والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرا بتاء الخطاب والمعنى عما انت يا محمد
وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان تعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب
لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية وجمع فانهم وقال تعالى قال اذهب فمن
تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليهم الخطاب
اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى
يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقوله اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على

غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم
فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب والعقلاء على
غيرهم كقوله تع جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس
من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم
ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل الذي هو كالمنبع
والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ
الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع الناس والانعام بطريق الخطاب
لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء
ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف
والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض
اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس
في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في
ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون
وجعلها ازواجا لتبقى وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير جعل لكم من الانعام ازواجا و
هذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود
على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تع
والذين يؤمنون بما انزل والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه
مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تع ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر
الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونها تعليلية لقوله كان
كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله
بعده اي ولكون ان واذا للتعليق اي هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون
الشرط في الاستقبال يتعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في
الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال
الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار
في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية

استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما
الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على
حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان ينتبه ان الجزاء يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في الاستقبال فيجوز ان يترتب على امر يحصل في
الشرط فانه مفروض التحقق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فانهم ولا يخالف ذلك لفظا الا
لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وقد يأتي على خلافه مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله
لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية
فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك
اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تع وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه
الذين كفروا معناه ينصره من نصره حين ذلك وقس على هذا افقد رعاية نكتة المقام وتأويل
الجزاء الطلبي بالخبري وتوهم لانه ليس بمفروض التحقق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا و
لكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب
وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط
ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان اعطى جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء
فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله وان ذهلت عما الحق
صدورها فقد ايقنت وجدا نفوس رجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للمضي لقوله تع حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا
وللاستمرار كقوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او
كون ما عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها
لا نها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقوله
ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل
او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا يصلح
مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل

في معرض الحاصل بحوّد فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي
تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلاً فيعبر
عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصناً حيث لم يقل ان يردن بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة فان ارادة التحصن فان قيل
تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول
لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط
يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من
اشتراك اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد
ان واخواته متعلقاً عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله
وكلاهما منقول عن معناه اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الاثري ان قولنا ان كان
هذا انساناً فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيواناً لا يتوقف على كونه انساناً ولا ينتفي
بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف
في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة
فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث
ان لا نكر هوا معناه تحريم الاكراه او طلب الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن
ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل
يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا
سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظراً الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع
القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل اما لما ذكر واما للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تع ولقد
اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فان الخطاب لمحمد صلى الله تع عليه
وسلم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازاً للاشراك في معرض الحاصل على سبيل
الفرض والتقدير تعريضاً بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد
فتقول والله ان يشتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم

عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التوبيخ لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع
خفاء وضعف نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت
في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتوبيخ قوله تع وما لي لا اعبد الذي
فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب
بسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين
الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين
عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه
اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع
من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم قد انصف
من نفسه حيث حط مرتبته عن رتبة المخاطبين ويسمى ايضاً الاستدراج لاستدراجه الخصم الى
الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات
فان قلت في قوله تع ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي
العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون
اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء
هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت نعم وجهان
احدهما ما هو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين
وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين وابقى المضار عندهم ان يردوا
المؤمنين كفاراً لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو
المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا بهم كفاراً لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل
الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم
واضحة اللزوم والشبهة البطلان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كونهم
لكونه اقر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع القائمة
والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لكون المصادفة
بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبانثنائهم عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء
ودادة كفرهم بان يسلم المشركوه ايضاً فهو وان كان محتملاً لكن لا يخفى انه ابعد واخفى
ممكناً

فان قلت واذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود
كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان
يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا
في المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز
فما في الآية ان كان من الضرب الثاني فيكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في
المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة
ظفروا بهم او لم يظفروا فالاقرب ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء
وحينئذ فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال تعالى لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة
الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء
والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا والاظهار ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة
حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه الصلوة والسلام لقتالهم فقيل
ظفر المشركين يظنونهم كفارا لعلمهم فلا عداوة ولا ودادة لارتداد الكفر واما اذا ظفروا بهم وجدوهم
مؤمنين لم يتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الارتداد الى الكفر لا انا نقول انما
انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في
القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام في الطريق
الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع
بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع
بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على
سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها
اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع
الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجه بعض من اطلع عليه
بانه على حذف مضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما
امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل

قبيلا انما التعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع و
هذا معنى لطيف تشبع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقفي كتابه فهذه
هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمآل واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط
سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات و
بالعكس فهو في نحو لو لم تاتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني
لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن
الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان
يكون للشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء
المسبب بخلاف انتفاء المسبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما
سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء
تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع
الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من
ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال
لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم
والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها
معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي
لامتناع الاول لامتناع الثاني اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا
لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان
لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من النحويين وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس
معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى
يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه
انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله
لهديكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل

فلا يوجب انتفاء السبب

بالطريق الاول ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لا اثنيت عليك يعنى اثنى عليك
على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق فى المعنى بين قولنا لو لم ولو وانما الخلف
على النفى فان قيل بل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء
بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا
وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على
ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء
وانما يجى ذلك من قبل ذكر الشرط والايقان بتقييده بالشرط نحو اكرامك اذا قلنا لو جئتنى لاكرمتك
اكراما مرتبطا بالمجى ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا لو جئتنى لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام
المرتبط بالمجى وليس كلامه ذكر فى لزوم شى الشى او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل
عند الحكم وقيدا لذلك الشى وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون
المنفى اذ لا عموم فى المثبت فيجوز نحو لو جئتنى لاثنيت عليك ان تقدر الثناء المنفى غير المثبت
بخلاف المنفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفى العصيان مطلقا فلو قدر
ثبوت النفى لزم الاثبات وتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزاء
حتى يكون المعنى لو جئتنى لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باتيانه فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون
المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه
بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر ذلك على اطلاقه يلزم العموم
فى نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد اتى به
على صورة قياس اقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على
تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانها مهملتان وكبرى الشكل
الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا مح اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط
لان لفظة لو لم يستعمل فى صحيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى
المستثنى منه نقيض التالى لانها لامتناع الشى لامتناع غيره ولهذا لا يصح باستثناء نقيض التالى وكيف
يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واى فائدة يكون فى ذلك
وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة

للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير
ان ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى الا يرى ان قولهم لولا الامتناع الثانى لوجود الاول
نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على
ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابى العلاء المعرى ولو دامت الدولات كانوا
كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا يرى انه استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر
فى المنطق وكذا قول الحماسى ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنها لم يطر اى عدم طيران
تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها واما ارباب العقول فقد جعلوا لو وان
نحوهما اداة للتلازم والدالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح
عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم
يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لانهم انما يستعملونها فى
القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم
بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد
يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ الظاهر ان الغرض منه التصديق
بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما
هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا ظاهرا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا
يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه واللازم ثبوت عصيانه لان نفى النفى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب
بعدم العصيان قلنا قد يستعمل لو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى
قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك ويكون نقيض الشرط انسب
والبق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه
فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك او منفيين نحو
لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمنى لاثنيت عليك ففى هذه الامثلة اذا ذكر
لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق

اللغة يعني ان عدم سبب الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو اسمعهم لتولوا
كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فهو دائم
الوجود كذا ذكر واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء
لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي
خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو
كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو
كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا
فيه واما قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه
يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على
اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك
في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اذ الفعل
الثبوتي اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل
في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهي
مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو
العلاء ولو وضعت في دجلة الماء لم تغق من الجرع الا والقلوب خوالي بعث ناسفا على
مفارق بغداد وشوق ركائب الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت الكنجاية بلو قصدا الى ان وضع
ركائبها الماء في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء
فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لو قعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار
الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم
لم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله تع الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن
مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده
وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة
بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا
فحالا في الاوان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة فلا يكون المعنى ان انتفاء

ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكره في المفتاح من ان المعنى ان
امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة فيكون الاستمرار راجعا الى
الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يقتضيه الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد
امتناع الاستمرار ولا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع
المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار
الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا دخلت
عليها حرف النفي يكون لتأكيد النفي ودوامه لا لنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله وما هم
بمؤمنين قالوا ان قوله تع وما هم بمؤمنين رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا ما زيد
ضربت وما انا ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص
ولهذا نظائر في كلامهم وفي دخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عليه او لكل من يتأتى
منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها
فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرأيت
امرا فظيعا وكذا في قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عن لا خلاف في اخباره
وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر به بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق
الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق
فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ
المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق
ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني يدخل
على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل
الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح
وقوعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي على احد قولي
البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما
واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به ربما اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت
محذوف فاه

الفائدة بيان

فلا يخفى ما فيه من التعسف وتبتر النظم ورب ههنا للتقليل القلة بمعنى انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما ان قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول للعدو اصابتني حوادث لو تبق الى الآن لما تمنى اثر لم تبق للعدو والحزن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلامتناع الاسمية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فللارادة عدم الحصر والعهد المفهوم من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر وبدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول عمرو جاءه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب وهو قوله ولا تكن موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد

مر جواز جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم بجواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم به كما ان الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الضعف اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط كما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او بالوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال يقيده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يتوهم من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاء زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضرب ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحدى طرق التعريف بهذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بامر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثله في كون ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء اتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق

فقوله بأخوا اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا
فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار صاحبين اي شعري الآن مثل شعري
فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه
لفظا المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع لمن يعتقد
بعام وهم الاسد فهو هو بعينه فاهدم الفتريه لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل
او لازم حكمه كذلك عطف على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم بالجري
التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتداء والخبر معلومين لا ينافي كون
الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى
المبتداء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتداء والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر
والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام
انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون
المنطلق في المثال الآخر باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا تمهيد لما سيجيء من بحث
القصر وما ورد على تعريف العهد قول ابي خراش فانك تكون ابرأ من جناية فان من تعرّف الجاني هو
الجاني اي هو بعينه ان اللام للجاني والجاني شيئان على معنى ان هذا ذاك وفي هذا الاقتران
في جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل
في الجناية المرء على كل جان ولم يرد ان من نفر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح لما الكلام والذكور
وفي بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان
بالاضافة لا تجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم
على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة
او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد
الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق
فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى الاستعمال
لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلابد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد

زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسها اي
ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان
من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا صفتين
لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب
بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث
يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر
اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه
واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان
تعينه عنده قلت اخوك زيد لا يصح زيد اخوك ويظهر ذلك في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح
ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحار النقع ما ورد ان الصواب ساوره
نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق
ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق و
ان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق
قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى
اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد
التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد
يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه
او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس
نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع
عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك
لان اللام ان حملت لكونها في المقام على الاستغراق وكثيرا ما يحال لام الجنس عليه فهو ظاهر لانه بمنزلة
قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل وان حملت على الجنس الحقيقي فلان
المعنى ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج مرادة ان المحمول متحد بالذات
في الوجود وذلك لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر وجب ان لا يصدق

جنس الأمير والشجاع الا جبت بصدق زيد وعمرو وبهذا معنى القصر فان قلت هذا اعتبار يعينه
في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على
غير زيد وفساده ظاهر قلت المجهول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده
بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد والغير المتناهية بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا
يصدق فرد منه على غيره لامتناع التفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام
الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم
التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان
غير معرف اصلا نحو التوكل على الله في التفويض على امر الله والكرم في العرب والامام من قريش
لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يكون تحقق
واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا
يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فانه جيد دقيق
وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا
فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب
بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون
مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر الاتي
هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال
كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا اي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل
او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة
فهو بمنزلة النوع لا هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة وهي ان ذكر الشجعة ولا بد لا للمجاز
وجوابه ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى يكون في الحقيقة الاكمال
انت به حبيب كما في انت الشجاع وان احد الحبيب بهذا امثل مجتبى لك حتى ان سائر الحجاب
في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصبك احد في الظلم الذي اصابك حتى كان
كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني وهو مثل
زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوع عموم الجنسية لان المعنى ان المحبة
مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحد من محبتك ولا يتصور مثله في زيد

المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك
عرض معنى الجنسية مثله في انت الحبيب قوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد اشارة
الى انه لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك
الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا
لقوله اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على لا يخفى على من له ادنى ذوق بالاساليب
لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر
محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة
او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان
اتصاف الخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم
بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيه معروفا
بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس وللاستغراق القول بكون اعتبار تعريف
الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني
من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص القصر بالثلاث
اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون في تعريف العموم والشيوع في الجملة والعهد
في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت
زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل
وضع الاضافة وشمل هذا الاختصاص لا يعلم ان القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء
تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على
امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى
وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب
اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق
خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم يعني ان الصفة قد
جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد
سبق الى الوهم انه يعني زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة عنده من الاشتراط في الخبر ان
يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة

ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد
وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا
لان الجزء الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا
في شخص واما كونه اى المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبرا لا يصح
ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ
والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي يسند الى
المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ
انما هو في الخبر العقيقي لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارية والانشائية الا
يرى ان الظرف في نحو اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل
الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تع بل انتم لا مرحبا بكم وقولك
وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك
تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم
والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا
جملة وقولهم هذا بسبب من ذلك اى متعلق به ومرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل
وكل ما يتوصل به الى الشيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ
الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد
به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا
يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته ويجب ان يجعل سببيا كما
سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن
العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد
للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه
عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد
ضربته وزيد مررت به وما اشبهه فان قلت يجب ان لا يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان

الشان لشهرة امره وكونه واجب الاستتباع لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت
في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند فيها جملة قطعا قلت
هو داخل في التقوي من حيث تكرر الاسناد فعبارته في التقوي سواء كان على سبيل التخصيص
او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في
نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما يفيد التخصيص ولم
يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انا ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد
بهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه
لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم الوقوف لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم
العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو
انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار
الفعلية اذ هي اى الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل
انما يعمل لمشابهته الفعل فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل
قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل
في الخبر ان يكون مفردا الاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد
في الدار ثابت فيها ومستقر لا ثبت واستقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة
والمص قد غير الجملة الى الفعل لان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فجعل يكون المقدر
فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا الوجه ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه
يجب في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المص اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت
على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف
في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر
المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند اليه على
المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود
نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس
بمقصور عليه بل على جزء منه اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول
مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور

الدنيا وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول او الكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصراً غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصوراً على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول ومن هذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا بمعنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر ان امثاله في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان رضي الله عنه في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فان نكرة تقدم الحكم عليه نحو قام رجل وبشرط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها و

في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص وزعم ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان الحكم على الملتبس بخصص والحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المحذوف في قوله ببهجتها اي بحسنها اي بصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان يشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهلها المص اما الاول فلتصدره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام يغتر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم المبتدأ على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على

الاسناد الى الضمير وحل هذا التناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعنى

نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتداء في الدرجة الاولى على ما ذكر

ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى وحل هذا الاتهام فت ويمكن ان يجاب

عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى

زيد بطريق القصد واتباع اسناد الفعل الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده

الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى

وقف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثلث فلان الاسناد نسبة لا يتحقق

قبل تحقق الطرفين وبعد تحققها لا يتوقف على شي اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون

بعد الفعل والمبتداء قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث

فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتداء مقدم على اسناده الى المبتداء

بواسطة عود الضمير الذي هو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على

ان اسناد الفعل بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى

المبتداء بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام

كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة لان قوله هو في ذلك الضمير الى المبتداء

ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا

ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد

في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتداء بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم

على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان

المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكنه بقي ههنا اعتراض صعب لا وقع

له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند اولا بعد صرف الضمير ابتداء الى لا يصلح تعليلا لاحتراز عن

الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير المط

اولوية اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانا القابل لذلكر

ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتداء في الدرجة الاولى

وهذا خلاصة ما اورده بعض المحققين في حواشيه على شرح المفتاح وقرر بان نحو انا عرفت وانت عرفت

وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب

وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو

على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شي كاسناد الفعل الى الظاهر

في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شي كاسناده الى المبتداء

بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه المبتداء اولا نفسه محمول على القسم الثاني وقوله

صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في

الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه وهو التنقيح والتصحيح ولا يخفى

ان فيه القول بتحقق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتداء اسناد

مجرد الفعل الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر فانه مغاير

لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتداء

كما يشعر به قوله اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فانه منشأ الاشكال

وقد اهمله ولا تم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتغيير الدرجة الاولى بالا يكون بواسطة

ومن العجائب انه لم يقدح في شي من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود

السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خياله ثم بالغ في التشنيع على الشارح بلا قباحة عند

المناظرة وخشيا مما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ

المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون

الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب

تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن

الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين ما لا يخفى بطلانه الثاني

ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الخ كلام ظ في ان المراد بالاسناد في الدرجة

الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتداء كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى

صرفه المبتداء اولا نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتداء بعيد لانا لا نم ان المبتداء لكونه مبتداء

يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تقاضيه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل

مسند الى المبتداء فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل

مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس

في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف

الذي به يحصل احد الوجهين اعني المنطبق مسند اليه والآخر مسند افظ ان الاسناد الى الضمير
العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام
وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد
ههنا من زيادة اعتبار في الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو جملة
فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء اخص منه مع
ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاختصار على الثلثة اذ الاسانيد اربعة
الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء والثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير
الى المبتداء لو هذا مما لم يقل به احد ولم يحوج اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت انه ليس المراد
بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتداء وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف
بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي
تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول
فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار
لان ما اسند اليه الفعل اولا الضمير من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر
من حيث انه عبارة عن شيء اخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة
المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد
الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره فكلامه ههنا صريح في تقديم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل
الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتداء لانه الذي يستدعيه المبتداء
لكونه مبتداء وهو المراد بقوله من قبل المبتداء الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا
الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتداء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء
آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتداء و
لا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا
كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا يعني بعد صرف المبتداء الخبر الى نفسه ان كان الخبر
متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتداء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله
صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناده

اسناد الجملة هو الاعتبار الاول المشروح لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلثة
الثلثة على الوجه المستبعد المبتدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة
التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع خبرا فعلا ويقدم الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة
الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد
مبتدا وقام ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد
والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة
الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتداء فانه في الدرجة الثانية
ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بهذا المعنى الاحتراز عن زيد عرف
وانا عرفت وانت عرفت لا لما ذكره الشارح من انه يفيد التجدد ثم تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب
يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن
اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف
اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند
وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح
ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال
والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي
جريان كل من المذكورات في كل من غير البابين فضلا عن جريان كل منها فيما ذكر بل يكفي لعدم الاختصاص
بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما **الباب الرابع** احوال متعلقات الفعل قد سبقت اي بالاشارة
اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان
ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال
بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا المقصود مقدمة
فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول
مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكن تلبسه
بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا اعلم ان المراد
بالمفعول المفعول به لان هذا التمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من

ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه

مطلقا اي لم يكن الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان

يعلم ممن وقع او على من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا في العبارة

عن ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل

الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن

وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني المفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل

المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي

نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان

يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي

منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع

يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض

المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان

حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء

وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير

اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال

كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل

يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير

عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي

من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم

مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله

ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا

كقوله عم المومن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل اللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق

بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين

على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل

المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة

يفهم

الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المص قوله

بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق

واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار

كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني

افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا

في كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل

مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي

حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل

في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال

ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان

معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان

لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا

من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم

المذكور في شرح المفتاح قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من

ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى

قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيره وهذا اقرب بحسب الفهم الا ان

ما ذكره من الحصر مما لا يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء

فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء فيما لا يسع هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص

وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو

ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله تعريضا

بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية

وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة

دون غيره فلا يجدوا وانتصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه و

حساده الذين يتمنون الامامة اي المنازعة في الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع

منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية

والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص وهو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق
الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع
بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو
طريقة الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لان الغافل عن
ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه
المتفرد بالفضائل والآلاء وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب
القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه
بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل
او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما
اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي
مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول
ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف
اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد
الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه و
يبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين
اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية
عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء الجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو
قول الخريمي يرثي ابنه ويصف بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم تعلق غريب فلابد من
ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي
بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي مما
ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب
الفرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا ابكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت

لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فيرفع هذا الوهم
ورد بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لانه لم يرد
ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير
خواطر تجول حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج
منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر
البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا لان المبين لابد وان يكون
عين المبين كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ولما
نشاء من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان
البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يتعلق ان يريد اني
ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو
شئت ان ابكي تفكرا ابكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من
قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته اي من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشية لغرابته لانا نقول ترتب هذا
الكلام على قوله ولم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر
ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم
القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه انما يتوقف على ان لا يبقى فيه
غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك
امرته فقام اي امرته بالقيام فقام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق وهو مجاز
عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق
بقوله لدفع توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان
على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها
بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات
وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وقيل المميز محذوف اي كم مرة ومن
في تحامل زائدة وفيه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة بما ذكرنا وسورة ايام اي شدتها
وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل
ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكره

اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصوره في نفسه من اول الامر ان الذي مضى في اللحم حتى لم يرده
الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه
اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى
بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد
والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله
لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل
لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح
لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في لفظ اللئيم والثاني في ضميره
لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون
السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا
الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل له صريحا يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب
الا ما يجوز وجوده في الجملة وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول
مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار ح وعليه اي
على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعوا الى دار السلام اي يدعوا العباد كلهم لان
الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها مختص بمن يشاء
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا ومما
ان احتمال ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الصادق يشهد ان القصد في هذا
المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل
صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما جعل
الحذف للعموم من غير المفعول به قوله تع واياك نستعين اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد
على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن ولا شك ان دلت القرينة على ان المقدر
يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر
ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد

الاختصار كما ذكره فيما يليه واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة و
هو تذكرة لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند
قيام قرينة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا المعنى معلوم ومع هذا جار
في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تع
رب ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر نحو يؤلم كل
احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس
بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم
خلاف المقصود فعلم ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار
اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت
اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان
الحذف ح انما يكون لدفع الايهام لا لمستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد
اختصاص بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا
ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تع والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق
حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرتم فلا وجه للحذف
سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله تعالى او سموه الرحمن اياما
تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك
ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف
وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في
المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين و
ايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تع ولما ورد
ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ
عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله
منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما المسقي والمذود ابلا او غنما فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم

عليها ليس من جهة انها على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل

الا يرى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع

الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما

وكذا ساير الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة

صدور الذود عنهما وصدور السقي منهم ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو

كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما اشلالم يصح الترحم فليتأمل

ففيه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا

كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك

فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة

من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف

مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول

كقول عايشة رضي الله عنها ما رأيت منه اي من النبي عليه السلام ولا رأى مني اي العورة واما لنكتة اخرى

كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى

لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم

مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو

ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطاء في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت

انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد

وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء في الاشتراك

كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت

وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص

ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمروا لا تكرم في الامر والنهي

فان اعتبار رد الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين

المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت

ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد

غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان

ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكره ما انا قلت هذا ولا غيري

ولا غيري وكذا لا يصح زيدا ضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما

الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء في

المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمروا واما نحو زيدا عرفته

فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا

اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم

على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان

الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد

ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول

صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص

من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون

ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان

الغرض منه مجرد تفسير الفعل لابيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون

والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة

لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص

كذا في الكشاف في جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني

فاعبدوا فكانه هو ولهذا واما الفاآت الثلث فاوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت

تنبيها على مسببية ما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الآخر والثانية جزاء الشرط و

الثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا

يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما هدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل

بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم اصله مهما يكن من شيء فزيد قايم بمعنى

ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد وكونه لازما

لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن

من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها

الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والاصل هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء

فحصل التخفيف واقامة اللازم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزء الشرط حقه
ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا تقع الفاء
السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك
من المعمولات ثم يقصد لزوم ما بعد الفاء وليه ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وان امتنع
في غير هذا الموقع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء الاغراض
من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض ان ما هدينا ثمود دون غيرهم
ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم
الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول
اما زيدا فاكرمته واما عمروا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل
الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت في ان التقديم
بانه وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا
ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر
عن تقديم ما حقه التأخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفلك الاسفل لازم للفلك
غالبا اي بخلاف النساج وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام
او التبرك او للاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة ونحو
ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها
ناظرة وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من
المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر
حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف
النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك
نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره
استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين ايجاء المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة
مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك بهذا يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في

في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان
عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع
وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال
الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم
للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل
التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر
المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام
والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام
لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان
الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي
باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير
اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في
المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية وان دخول الباء للدلالة على التكرر و
الدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما
منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف فيهما اي اقرأ القرآن والباء
للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا او مبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون
التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله
وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على
البعض الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله
التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق
بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما
فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاطٍ اي آخذ العطاء والآخر

الفاعل فقيل الأصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة
ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والأصل أن يذكر الحال عقيب ذي الحال
والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الأصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم
البدل أو البيان أو لأن ذكره أي ذكر ذلك البعض الذي يقدم أهم قد جعل الأهمية ههنا قسيما لكون الأصل
التقديم وجعل في المسند إليه شاملا له ولغيره من الأمور المقتضية لتقديم المسند إليه وكلام المفتاح
ههنا موافق لما ذكر في المسند إليه فأراد المص بالأهمية ههنا الأهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم
أو السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الأغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لأن
المقصود الأهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا إذا كان زيد ممن
لا يتوقع منه أن يقتل أحدا فالغرض الأهم الإخبار بأنه صدر منه القتل مع أن الأصل تقديم الفاعل
أو لأن في التأخير إخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه فإنه لو أخر من آل
فرعون عن قوله يكتم إيمانه لتوهم أنه من صلة يكتم فلم يفهم أنه أي ذلك الرجل منهم أي من آل فرعون يعني
أنه قد ذكر لرجل ثلثة أوصاف والسبب في تقديم الأول أعني مؤمن ظاهر لأنه أشرف الأوصاف
وأما الثاني فسبب تقديمه على الثالث أن لا يتوهم خلاف المقصود أو لأن في التأخير إخلالا بالتناسب
كرعاية الفاصلة نحو فأوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن
فواصل الآي على الألف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا أي سواء كان من معمولات الفعل
أو غيرها قسمين أحدهما أن يكون أصل الكلام في ذلك هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر
وتقديم ذي الحال على الحال وتقديم العامل على المعمول إلى غير ذلك وثانيهما أن يكون العناية بتقديمه
إما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب أتمنى لمن قال لك ما الذي
تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الأول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على أنهما مفعولا جعلوا فإن
ذكر الله وذكر وجه الحبيب أهم لكونه في نفسه نصب عينك وإما لأنه يعرض له أمر يوجب كونه نصب
عينك كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت إليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من أقصى المدينة رجل
يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية الرسل فكان
المقام مقام أن ينتظر السامع إلى تمام حديث يذكر القرية هل فيها مسلم خير أم كلها كذلك فهذا
العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من أقصى المدينة
فإنه ليس فيه ذلك العارض وكما إذا عرفت في التأخير مانعا مثل الإخلال بالمقصود في قوله وقال

الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال أعني
من قومه على الوصف أعني الذين كفروا إذ لو تأخر لتوهم أنه من صلة الدنيا لأنها ههنا اسم تفضيل من الدنو
وليست اسما والدنو يتعدى بمن وشمل الإخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون وموسى بتقديم
هرون مع أن موسى أحق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه أحدها أن قوله وجعلوا لله شركاء
مسوق للإنكار التوبيخي فيمتنع أن يكون تعلق جعلوا لله منكرا إلا باعتبار تعلقه بشركاء إذ لا ينكر
أن يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء لا ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله
وتأخيره وعلم بهذا أن كل فعل متعد إلى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه
بالآخر إذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب أنه ليس في كلامه ما يدل
على أن المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه أن المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله
أتم وإيراده في الذكر أهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى أنه لا يرد على هذا ما ذكره
وثانيها أنه جعل التقديم للاحتراز عن الإخلال بالمقصود أو لرعاية الفاصلة من القسم الثاني
وليس منه وجوابه المنع فإن الاحتراز المذكور أمر عارض أوجب التقديم أن يكون نصب العين
وثالثها أن تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره وإن كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على أن الدنيا
وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى إذ لا معنى لقولنا أترفناهم
في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم إلا على وجه بعيد شاذ أن يراد دنت من حيوة قوم نوح أي
كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وإن كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض
بعضهم بأنه جعل تقديم وجه الحبيب على أتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس
كذلك وجوابه ما أشرنا إليه من أنه قسم التقديم مطلقا بدليل أنه أورد فيه تقديم العامل على المعمول
والمبتداء على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة
وقد يجاب بأنه تنبيه على أن تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الأبعد تقديمه على
العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وإنما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة
لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل **الباب الخامس القصر** وهو في
اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي إذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لأن تخصيص الشيء بالشيء إما أن
يكون بحسب الحقيقة ونفس الأمر بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلا وهو الحقيقي أو بحسب الإضافة

والقياس الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على
الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود
ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي
كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات وانما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير
الحقيقي لعله جعله توهم المتقن انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع
الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر والى تخصيص الوصف بموصوف
دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما
يصدق عليه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من
امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد ان زيدا وعمرا وخالدا شعراء وعلى هذا يظهر فساد ما توهم من اختصاص التفسير بغير الحقيقي ثم انه
اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي باعتبار كثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب في كلامه
لا لخروج امثلة الحقيقي عنه ومثل زيد شاعر لا غير وليس غيره او ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما
ضرب زيد الا عمرا واذا تأملته وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف
المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته ... عاما كقولك في الدنيا شعراء ام
او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك ... قلت الا زيد

اذا القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان
معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع
تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن
يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد بالصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا
النعت النحوي الذي هو تابع يدل على معنى في متبوعه وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم
حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية
التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في مثل مررت برجل
عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد

المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب وانما لم يجعلوا نحو ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك
وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا من قصر الموصوف على الصفة لان المعنى
انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة
من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر
الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف
يصح منه قصره على الصفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال
لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع
النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالقيام
ولا بعدمه وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان
الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما نشير اليه وقد يقصد
به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار من
عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر
الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على
مثل لا واجب بالذات الا الله
الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي
مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة
دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف
من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون
اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه
باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان
احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع
فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان اريد بقوله دون اخرى ودون اخر
انه اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف
امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا
وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك

فعلا يكون مانعا للاغيار

وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام في قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع ولذا لم الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التعيين لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك الصفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعماله لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من اعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من يتساوى عنده الامران اعني الاتصاف بتلك الصفة والاتصاف بغيرها في قصر الموصوف والاتصاف واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا

ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم عند المخاطب تلك مكانها الا يرى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل سكاكي تخصيصه بمكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احد الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت معنى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها مع بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه ان تساوى الامران عند المخاطب فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء واحد منهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال باق بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص

ای لا جل ان قصر التعیین لم یدخل فی قصر القلب جعل اه

هذا توجیه لکلام المصنف فی ادخاله التعیین فی القلب

الموصوفین

ان تساوی

ه بالقيام دون القعود وهذا لا يصح لانه يكون قوله دون الاخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة فقط بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه صنعة اضمار او تقدير المخاطب بالاول من يعتقد في الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان هو دون الاخرى او مكان الاخرى قصر تعيين ولكن لا يخفى متانة كلام صاحب المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله جوز ان صدرت عنه من غير قصد الى ما فيه وشرط في قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط في قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما يسبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما له ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس حكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا اشتراط لحسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا ولا شاعرا وكذا ما يقال من ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا فلم اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب يعتقد العكس فلا يتجه قول المحشي انه

انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو ذلك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند المتعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المص منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر ومثل بمثالين احدهما ان يكون العطف الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طرق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العاطفة واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال من هذه الدلالة او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويجوز ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين لبطلان عملها بتقديم الخبر وقد اجاز النحاة في مثله هذا التقديم لبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم او اعمل ذلك انه لم يجل لنا ان اهمل العمل واما ابو اثق اللغة العاملية وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب جعل افراد للقلب مثالا اخر فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان الكل مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا او قلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين

فليطالع

والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما نحو قولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد
قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان
على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول ان تنفي
عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من
عمرو مجي مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو
فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جاءا ثانيا وهذا المعنى قائم بعينه في انما
فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبته لزيد عن عمرو
فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم زيدا وعمرا جاءا ثانيا فان زعمت ان المعنى انما جاءني من
بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه
السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان
للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه
او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم
وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا
حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق
فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار
الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو ان
هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان في القراءة المشهورة نصب الميتة
وحرم مبني للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا
في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة اذ لو كانت موصولة
لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم
الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة
والعائد محذوف والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهو مفيد للقصر لما مر في تعريف
المسند من ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت
ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت لان قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح

في المفتاح والمقصود ههنا ان انما ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة
الا على تقدير ان ما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد
محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل اما
على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج
انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة
خبرا اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات
ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات
قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه
ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص
لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف
او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير
معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا اي لا تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال
الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو
ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما
يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم
انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق
انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي
ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص
المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع
عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه
وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح
ان يقال وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا
خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود
والدفع عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ
من الى لفظ ما وهو ظاهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا

لا تم أن الفعل غائب لأن غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند إليه فالفعل في نحو ما يقوم إلا
أنا وأنت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند إليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل
على تضمنه معنى ما وإلا بانفصال الضمير الواقع بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو إنما قائم أنا كما
مثل ما قائم إلا أنا وقد نقل في تضمنه معنى ما وإلا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي أنه
لما كانت كلمة إن لتأكيد المسند للمسند إليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب أن يتضمن
معنى القصر لأن القصر ليس إلا تأكيد الحكم على تأكيد وذلك لأن نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء
بينهما يفيد الإثبات للمجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لأن نفس المجيء
لما كان مسلم الثبوت لأحدهما فإذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فإن قلت هذا إثبات على
إثبات لا تأكيد على تأكيد قلت أما الثاني أعني الإثبات الضمني فتأكيد قطعا وأما الأول
فتأكيد أيضا بالنسبة إلى نفس الحكم لأنه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب أن يعلم أن هذه مناسبة
ذكرت لوضع إنما متضمنا معنى ما وإلا فلا يلزم اطراده حتى يكون كل كلام فيه تأكيد مفيدا للقصر
مثل إن زيدا لقائم ومنها أي من طرق القصر التقديم أي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات
الفعل نحو قولك في قصره أي في قصر الموصوف تميمي أنا وكان الأحسن أن يذكر مثالين لأن هذا المثال
لا يصلح مثالا للجميع لأن التميمية والقيسية إن تنافيا لم يصلح لقصر الإفراد وإلا لم يصلح لقصر القلب
وفي قصرها أنا كفيت مهمك إفرادا لمن اعتقد أنك مع الغير كفيت وقلبا لمن اعتقد أن الغير
وتعيينا لمن اعتقد اتصاف أحد كما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل ما يصح تقديمه وهذه
الطرق الأربعة بعد اشتراكها في أن المخاطب بها يجب أن يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ
وأنت تريد إثبات صوابه ونفي خطائه أما في قصر الإفراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم
وخطأ في بعض وهو ما ينفيه وأما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على أحد الوصفين أو
كون الوصف لأحد الموصوفين والخطأ تعيينه وأما في قصر التعيين فالصواب أيضا كونه لأحدهما
والخطأ تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع أي التقديم بالفحوى أي بمفهوم
الكلام بمعنى أنه إذا تأمل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وإن لم يعرف
أنه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لأن الواضع وضع لا وبل والنفي
والاستثناء وإنما لمعان تفيد القصر والأصل أي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف أن الأصل
في الأول أي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الأمثلة فإنه لا المعطوف عليه

نحو إنما زيد كاتب لا شاعر

نحو زيد كاتب لا شاعر

المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما إلا لكراهة
الإطناب كما إذا قيل لك زيد يعلم النحو والتصريف والعروض أو زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما
في الإفراد في القلب
أي في هذين المثالين زيد يعلم النحو لا غير أما في الأول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف
ولا العروض وأما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف إليه من غير
وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الإبهام والمسطور في كلام بعض النحاة أن لا في لا غير ليست
وهو الفاضل الرضي
عاطفة بل هي لا التي لنفي الجنس أو نحوه أي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما أشبه
في الإفراد في القلب
ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس إلا واعترض عليه بأن هذا ليس من طريق العطف
بل طريق النفي والاستثناء لأن المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه إلا النحو أو ليس العالم بالنحو إلا زيد والجواب
بأن ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بأن يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ أخصر منه
متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بأن يحذف كل العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما
لفظ أخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس إلا ومع لا يبقى العطف فليتأمل فإنه دقيق فالأكثر
في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد إلا قائم
وإنما هو قائم وقائم هو فإنه لا نص فيه على المنفي أعني القعود والنفي أي الوجه الثالث من وجوه
الاختلاف أن النفي بلا العاطفة لا بمطلق النفي إذ لا دليل على امتناع ما زيد إلا قائم لا
ليس هو بقاعد وإنما قيل بطريق العطف كما في المفتاح لأن الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني
أعني النفي والاستثناء فلا يقال ما زيد إلا قائم لا قاعد وما يقوم إلا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك
في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لأن شرط المنفي بلا العاطفة
على ما صرح به في المفتاح ودلائل الإعجاز أن لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من أدوات
النفي لأنها موضوعة لأن تنفي بها ما أوجبته للمتبوع لا لأن تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا
الشرط مفقود في النفي والاستثناء لأنك إذا قلت ما زيد إلا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع
فيها التنازع حتى كأنك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فإذا قلت
لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا إذا قلت ما يقوم إلا زيد
فقد نفيت عمرا أو بكرا أو غيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف
النفي وهذا خروج عن وضعها فإن قلت ما فائدة قوله بغيرها وكأنه يجوز أن يكون منفيا
قبلها بلا العاطفة الأخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته

الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او شيء من الافعال الدالة على النفي مثل
امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن ان يصرح
بالنفي ايضا بجواز من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا وابى الا الرجل
الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان
التقييد لذلك الشخص فيجوز جعفر اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه
قبلها بها لانه لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم
مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني
تأكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا
العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتقديم نحو انا
ضربت لا عمرو واحسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن
المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد ان يكونا
صريحين في النفي فلا بد ان يكونا صريحين بصيغة الايجاب فيكون لا لنفي ذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن
وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد

صريحا في النفي لم يكن المنفي بلا العاطفة منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي فلا يلزم خروجها عن وضعها فلا يلزم خرج صح

الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد فهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي
واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه دال على نفي المجيء عن زيد لكن
لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء فيكون لا لنفي ذلك عن عمرو وتنفي عن الثاني ما اوجبته
للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا لنفيها النفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها له
فالتشبيه بقولنا امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة
ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ففي ظاهر كلامه تعقيد حيث جاز قولنا ما زيد الا القيام
لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان النفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات
النفي اللهم الا ان يقال التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد
الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة
للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص
نحو قوله انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم

انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه
بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن اي مجامعته للمذكور في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب
اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا
لوجوبه ولا لاستحسانه فكانه دالة على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء
فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما
انت منذر لست عليهم بمسيطر بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة وهو الاقوى ولا دليل على امتناع
نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل ما انت بمسمع من في القبور
ان انت الا نذير واصل الثاني اي ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث
اي النفي والاستثناء
اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل
هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه
مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما
ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان
المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم
فكان مراد الشيخ ان يجيء لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه
لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام
لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين الى خلافه لخروج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد
ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا عليه هذا الاعتقاد
وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي
والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا
يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون
هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي و
الاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء
النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او

يستلزمه التنافي حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا
بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك
ولكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على
دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين بهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية
تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية بناء على
ما اعتقدوا من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي انتم
مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة السؤال
وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية
والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكأنهم
سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن
الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم
بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته
اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم
من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا
يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام
الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر
النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق لجواب المتن فليفهم
ومما استعمل على سبيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا
رسل عيسى عم ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم
الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب لان المخاطبين
وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على
قصر افراد وبعض الفضلاء سعد الملة قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار قدروا المخاطبين وشككوهم
على ان قطعهم لكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا
مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب

على الكذب قصر تعيين وللمتن لك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره
المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم
ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاصحاب وعلى ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على
مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ وزعم انه ليس باخيه لكنه غير منكر ذلك وقد ينزل
المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا ينكره لادعاء
ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين
امر ظاهر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما
ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تأكيد على تأكيد
وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له
خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله
تعالى ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة (هكون المخاطب مشوبا بصواب وخطأ)
الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا يختص فيها على المثبت والمنفي بل
على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع العاطفة ومزية انما على العطف
انه يعقل منها اي من انما الحكمان اعني الاثبات المذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم
منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين
معا ارجح اولا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع
انما التعريض نحو انما يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر
والتأمل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ العلامة اذا استقريت وجدتها اقوى
ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو
مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولو الالباب ان يعلم السامعون
ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ
والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب
زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما
الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر
المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا للتأديب

وما طاب الا انا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه وفي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا

نحو ما ضرب عمروا الا زيد

قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما

نحو ما قام الا زيد ما خلق الا الله

ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور بحالهما كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرو زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمروا او ما ضرب الا زيد عمروا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمروا الا زيد ومنه قول الشاعر

لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كانهم لم يبت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح ولم يكن في الكلام اسما المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لان الصفة الحقيقية تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن حكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب عمروا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمروا الا زيد ما ضرب زيد الا عمروا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كان متأخرا عن المقصور كما هو الشائع او متقدما عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي اقامت النوائح وعمروا في قولنا ما ضرب الا زيد عمروا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمروا اي ضرب عمروا قال المحقق وفيه نظر لاقتضائه القصر على الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب بلا ابهام

لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احد احدا الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الا كل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فيقيدهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور عليه مقدما ويجعل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان جمهور النحاة على ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى نحو ما جاءني الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا

فان ضاحكا مفعول ثان والعامل في الموت لم يبق والتطلب بيان ذلك من كتبهم

لا ابهام استفهام عنه جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا قلت ضربت زيدا وعمروا وبكرا والفضل ذلك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فحسبوا ان ذلك الاقتضاء قائلين ان ذلك الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول ثم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وتمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الالتباس في ان اداة النفي والاستثناء والقصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غيرها ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما كيتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج والتلازم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح والذلك تم اني علم النحو تقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى بنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان العامل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والتأكيف يسند الفعل المستثنى الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه ولذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام ثم ليس بمذكور في الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اوتينا قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى احاسب لامتناع حذف الفاعل في مذهب يكون هند مثل لا قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاحتياج الى الضمير العائد اليه ليس في اللفظ والصرف العامل الى المستثنى مناسب المستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاءني الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يفيح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يقع اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا

وفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل بالمستثنى المذكور بعد الا متوجها الى المقدر وهو المستثنى منه صح

او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا
اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم
انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني من
رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا
مجردا عن قد والواو ونحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من
قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عاملة الا ما بتأويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني آدم
من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل
المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد
الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه
على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه
هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه
فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرو زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرو ما ضرب
الا عمرو زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا تقدم او تأخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز
اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا اللذة ويمكن ان يجاب بان الكلام فيما اذا كان
القصر مستفادا من انما وههنا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الصفة على الموصوف وقصر
الموصوف على الصفة افرادا او قلبا او تعيينا فتقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا او
او قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة فلا تقول ما زيد غير شاعر
لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لان شرط المنفي بها ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي **الباب السادس**
الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل
(يقال كلام الذي لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه)
المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغير الطلب وقسم
الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله
(اعني القاء الكلام المشتمل عليها)
واللفظ الموضوع له كذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني
وكذا البواقي ولا يبعد ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه الانشاء ان كان

ضرب زيد عمرا ... اي الخبري غير الكلام ... اعني التكلم ... يقال قد ... اي علم الاستفهام والتمني وغيرها وهكذا اخره

فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح
والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب
لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الاخبار اي الغير الطلبية في الاصل اخبار
نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب الانشائي
ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل الغرض ان جميع انواع
الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا امتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن
ما يناسب المقام وانواعه كثيرة مبنى على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء
لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول صورة في ذهن
الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي
وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني فهو طلب حصول
شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني لان الانسان كثيرا ما يحب
المحال ويطلبه فقد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود يوما
لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا يستعمل فيه لعل او عسى
ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع
حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم والاستفهام
الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال
العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير
فان تحدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان
وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع
واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل ان لو التي للتمني بعد فعل يفيد معنى التمني
نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها كما لو
كان ان لي مالا فاتحج اي اود لو كان لي مال وقال الاندلسي لو ان لنا كرة فنكون من المحسنين قال السكاكي
كأن حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة منهما
اي انها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع ما ولا المزيدتين لتضمنهما
لغرض التركيب والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء فتقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا

لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد
عنه لتضمنهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى
التمني المتضمنتين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته
قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولو ما تقوم على معنى
ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام وفي هذا الاخير ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب
ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني
مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبتين مع
ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما
يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قول المص ليتولد ايضا لحصول كلام المفتاح حيث
قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا كان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم واما جعل تركيبهما
من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة
فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل يناسب السؤال والتحضيض
واما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منها حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له حكم ليت وينصب
في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبسبب
بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما تقرر من ان التمني
طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال
لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا
والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي ومن
انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة
بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة
وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها
بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار الهمزة اعم فقدمها
المص فقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهو الحكم
والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب

بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند
اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والطالب تعيينه وفي طلب تصور المسند
او في الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمط
هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالا ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي
لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح
في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول
التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب
التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا لانا لا نسلم
ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب عبد
القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه فيدل على هذا
انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤول عنه
بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل
اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون
على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب
تصور المسند اعني الضرب ام الاكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فقبل هذا يحتمل ان يكون لطلب
التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت من الكتاب
الذي كنت تكتبه سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل
في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول
في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب
وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته وراكبا
جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط
ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رأيت انسانا
اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن
ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه

ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم وهل انما تكون لطلب التصديق بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو فقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لان ذلك التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال ولم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب القبح وجه المجيب اتى على قصد الاهتمام دون الاهتمام ولا قائل به دون هل زيدا ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق بحصوله وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بفعل يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى فاسروا النجوى الذين ظلموا وان الحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفتاح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح

فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلله غيره اى غير السكاكي قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يقبح او يصح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفرق بين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع ثم اعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وفائدته ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في المثال المذكور او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون ونحو اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا المقام وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانشائه ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو بناء على خطائه ولم يعرف احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولو كان [illegible]

لاشتغال السامع بمباحث لا ينبغي أن يشتغل بها لكن ننبه على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر كالفعل وما موصولة وكونه مبتدأ وخبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه يدل عليه حيث يدل بعروضه واما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات في ما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهي اى هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلهذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف

من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فقيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اى بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية على مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى الشخصين وبالعكس الى الشخص واحد في وقتين وبمن العارض المشخص لذي العلم اى يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فيجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا وبنحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اى أبشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جوابه جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه

سلك بلده بالوم الى الوصل ونحو ذلك مما يفيد التابع تشخصه ونعته واما ما ذكره السكاكي في قوله تع
حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى اى معناه ابشر هو ام ملك ام جني فيفهم من جواب موسى بقوله
ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد نعته وتشخصه على ما ذكرنا ويسال
بأي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد فان الكافرين
والمومنين وهم اصحاب محمد عليه السلام قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر
الامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى هو صحيح في المفتاح بقول القائل عندي ثياب فتقول
اى الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عنده عما يشاركها في الثوبية قيل انها اى اى اذا اضيف الى المتشاركين
كقولنا ايهم يفعل كذا فالجواب اسم متضمن للاشارة او اسم علم واذا اضيف الى الكل فالجواب كالمتميز للاعم
وعلى الجملة هو طالب التميز ويسال بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اى كم آية
آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك فالمقصود من ذكر السوال التقريع والاستفهام استفهام تقرير
اى حمل المخاطب على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد
وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز
الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دال على جوازه في كتاب من كتب النحو والقول
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان
ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان
يوم الدين وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اى
على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو وانما
بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه
يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض
النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يجيء من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من اين
او مقدرة كقوله تع انى لك هذا اى من اين فقال المص انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان
ذلك من جهة انها من اين او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها
مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها يجيء لطلب
التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا لم يجز ان يجيء بعد ام سائر كلمات الاستفهام
سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله ام من هذا الذي هو جند لكم

جند لكم وقوله تع اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به رئمان
انف اذا ما ضن باللبن وام هنا بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام
كقوله تع ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يبطل ما قيل في قوله تع اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا
بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر
يلي الهمزة وهذا ليس كذلك كما هو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع
ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة
والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم يكذبوا فاى شي كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية
كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز
وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى
يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب وتاتل
ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اودب فلانا اذا علم ذلك والتقرير في قد عال التقرير
بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المص هنا بالهمزة المقرر به
الهمزة اى بشرط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول
عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت في تقريره
بالفاعل وكذا ازيدا ضربت واراكبا في غير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تع
حكاية ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا
وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص
عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان
ابرهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل
عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له
ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم لم يخرجوا وتركوا في بيت
الاصنام لم يبق معه احد فلما انفرده بكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه وقوله بايلائه المقرر

به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول و
غيرها بخلاف البواقي فانه لا يكون التقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاستفهامية
للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي فعلته ونحو ذلك
والانكار كذلك نحو أغير الله تدعون اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا تفعل
لو فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري ما العواقب
الوخيمة وما اشبه ذلك واما الهمزة في الانكار ما يليها كالفعل في قوله أيقتلني والمشرفي مضاجعي
فانه ذكر ما يكون بمعنى الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور ان يقتل على ما سبق
الى الوهم لما احتيج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا
هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى أغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله
وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى أتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الآلهة على هذا الهمزة
وكالحال في قولك أراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو أزيدا ضربت فيحتمل الانكار على
المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار
على نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد
التقوي وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى أفأنت تكره الناس وأفأنت تسمع الصم من قبيل تقوي حكم
الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب
الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك
كانه تعتقد قدرته على ذلك لا يقال بمجيء الهمزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد تقرر ان ما يلي حرف النفي يفيد
التخصيص قطعا فكيف حمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة
بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي
والتخصيص ان كان مضمرا وتعين التخصيص ان كان مظهرا منكرا والتقوي ان كان معرفا وقد
اشار ههنا الى تذكير هذا التفصيل ثم قال فلا تحكم نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس
المراد ان الاذن يكون من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوي الانكار وهذا
يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا
خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب

القوم ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له
ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله
النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وكذا قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك
وألم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن
فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم
وعليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى
من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل
ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار
الفعل صورة اخرى وهي نحو أزيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه
بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل
آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من
اصله وكذا اذا اولها الفاعل نحو أزيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل
نحو أفي الليل كان هذا ام في النهار وأفي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان العصيان واقع فمعنى
هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله أفوق
البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى رتبة من ذلك
او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت الهمزة وذلك في المستقبل نحو
أتعصي ربك يعني انه لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو أفأصفاكم
ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو أنلزمكموها اي أنلزمكم تلك الهداية
او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون
هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام
قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ
ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم يعني اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا اللوم و
التوبيخ والافعل مصلحة والتهكم عطف على الاستبطاء نحو أصلاتك تأمرك ان نترك
ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا او التهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني

اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من
المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا اللفظ والحاصل
ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات
فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق و
تتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان يتخطاه بل عليك بالتصرف
واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غير كف على جهة
الاستعلاء احترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان
عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون
في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو
الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب وتمام الدلائل للقطع يطلب من ذلك بحثهم
المصنف واشار الى ما هو الاظهر عنده بقوله والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام
نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا فهذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول
المقترنة باللام الجازمة ويختص بما ليس للفاعل المخاطب الثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل
المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال
والاولان لغلبة استعمالها في حقيقة الامر وغيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما
الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب
مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني
طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق
ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا
صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمنع كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة
في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون
ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم

تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يدل على ذلك في الجملة وان لم يصح دليلا عليه وقد تستعمل
صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا
يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة
نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف
وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله
والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب
منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم
قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة
لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل
فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل
والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فدفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول
لينزل ظلامك بضياء الصبح وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها
ليلا او لان نهاري مظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على
ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك
الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني
اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه
طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء
وبدون التضرع ايضا ولكن الالتماس في العرف انما جاء للطلب على سبيل نوع من التضرع لا
الى هذا الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام
والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة
التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى
انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما
وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند الخلو عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا طلب استعلاء والفور والتراخي
المقام

منفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب
النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة نحو لا تفعل وفي
عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا فاي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء
لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار
وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك
لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال
وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب
البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل
بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان فمن الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف
او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت
بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها
الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك
نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام
والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط
كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا
لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى
الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب
عن ذلك الطلب لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت باهيتها
علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية متقدم في الذهن على المعلول ومتاخر في الخارج
عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل
مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا
حاملا لما عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا

سببية الاول ومسببية الثاني فالجزم بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيها
ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب بمضمونه وعلى
الطلبي كون المطلوب مقصودا للمتكلم لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله
وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه
على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك
غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في ذكر
ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء لها مقصودا بها
وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه
اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان
يكون علة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو
ان توضأت صحت صلوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في
خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله
نحو قم يدعوك واما النفي فان عدة النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في
جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولكم من الاستفهام اي ليس
هو باقيا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة
الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة
الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهمزة في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار
النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه
الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا
تكفر تدخل النار واسلم تدخل الجنة يعني ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز
تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة تدل نحو ام اتخذوا من
دون الله اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده و
يعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله اتخذوا انكار للكل وما سواه فان قلت انه لا شك انه
انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء ومن يترتب عليه قوله فالله هو الولي من
غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كلما فيه معنى

الشيء حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تقرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف

اتقرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم جعلوا

استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصد وان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت

وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير فستقف من نوع بحث الايجاز

ان شاء الله تع ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نايب مناب ادعو

لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل القريب منزلة البعيد لكونه نايما او ساهيا حقيقة او بجعله

اي الامر الذي ينادى له يعني انه لمبلغ من علو الشان ... ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من

السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان

للبعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم

في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل في البعيد

واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما

للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا

ايها النبي بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه ابعد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على

بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا

وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم

يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما المقصود اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى

والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى

بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب

اليه وهو اما في موضع التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام

الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود من

الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرا ايها القوم فلفظه صورة

النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم

السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته

فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال

ولهذا قال المص وتفسيره اي تخصيصا من بين الرجال وقد يقام مقام اي اسم منصوب اما معرف

اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء

لا نورث او او هذا وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب وقال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من

النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل

فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام

المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب والفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص

وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب

وكان فعله كذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك

فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا او كذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو

يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء و يا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره لتعجب منه

ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين

سلماك وكقوله يا دار جدي فقد افنيت انسك بي لاحترى وعمري واحلامي واياي ومنها التوجع

والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل

صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني

كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي

على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او

لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره

اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ

نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او

للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لاحترازه عن صورة

الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب

ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك

تاتيني غدا مقام ائتني بلطف وحمل على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر

لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل

كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب

حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استمالة المخاطب وتحبب المطلوب ومنها

التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع لقوة الاسباب المتآخذة في وقوعه ونحو ذلك
من الاعتبارات المناسبة للمقام. تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد و
المسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر
في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التأكيد
وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او متأخرة
مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما
مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد **الباب السابع** الفصل
والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل
العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها وانما قدم في صدر الباب ذكر الفصل
لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف الكلام على كلام ليشمل
الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور
على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها
ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة ليست بكلام
لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب
او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى
في حكمه اي حكم الاعراب الذي كان لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها
ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا
او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا اذا كانت واقعة
موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون العطف على الاولى مقبولا بالواو
ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر بين الكتابة و
الشعر من التناسب او يعطي ويمنع فانه بين الاعطاء والمنع التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي
وذلك لان هذا العطف للمفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة
نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط وقوله ونحوه الظاهر انه اراد به ما يدل على ما يدل عليه الواو من حروف العطف
الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم

وحتى معنى مفيدا اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا
نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان صدور الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا
المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين
كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف
غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه
مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه
بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم
فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله
ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا اي وان لم يقصد تشريك
الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود
نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ
بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قوله انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو
عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول
المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لان انما نحن مستهزؤن حكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير
ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل
زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف
يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مفصلة في ذلك الفن وفيه بحث لان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل و
اما وام في عطف الجمل شاذ في عطف المفردات وليست او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب
وقوله تعالى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن
قد عرف فيما سبق وبل في الجمل شبيه بها في المفردات الا انها قد يكون لا للتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال
من كلام الى آخر اهم من الاول من غير قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم
في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل
وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كقوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء

او ذرية بعض بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ونحوه

من ذرية الهلكنا ها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون الاية موضع التفصيل بعد الاجمال والا فان يكون

فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية بتمامها

يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزايه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء

فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى

تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية

عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي يسوون

الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية

لبعد المنزلة عن الايمان وفك الرقبة فكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة

والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب

التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم

قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول

اذا عطفت بهذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف

الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت

الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمون الجملتين والحصول معا كما اذا قلت

يقوم زيد ويقعد عمرو واحتمل ان يكون قولك ويقعد رجوعا عن قولك يقوم وابطالا له

كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد

الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف مما لا يحسن هو الذي قد كثر فيه العبارات و

الآراء وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا

الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر ان

تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله

بهم وهو ان يخذلهم ويخليهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون

مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان

قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء

هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تقدير الشرط كالاستفهام

ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف به لكن المعنى حتى يلزم استهزاء

الله تعالى بهم بحال خلوهم الى شياطينهم قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط

ولا شك ان قولنا اذا خلوت ذات القرآن يفيد معنى لا اقراء القرآن الا اذا خلوت سواء حصل

ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف

عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك

واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب

الشرط فهو على قسمين احدهما ان يستقل كل من الجملتين نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يكون

المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في

المعطوف عليه وكون الجزاء فيه بواسطة كونه في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير

استاذنت وخرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت لانه

يغير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما

هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا

ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن ترهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف

على قوله فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة

او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا

ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي

احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال

الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين

يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من

احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية

ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه

كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين

الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني

والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاحفظ المقصود وتحقيق المقامات الستة وقال

اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اى بكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى
والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجرى بمقدار الرائد
الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة
نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت
كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر
والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا لم يحسن عطفه عليه لم يجعل انشاء
مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر بالجزم بالعكس اعنى يصير الارساء
علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا
يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب
على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولاهما من
الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها
بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع
بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان ليس لهما محل
من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه لهما اعراب
ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما لم محل من الاعراب على ما مر او معنى اى اختلافهما
خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله
اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على الاختلاف فيهما والضمير
للشان لا جامع بينهما كما سيأتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه
زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها واما النعت فلما
يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا
لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى
يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى
من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظى في اتحاد المعنى
فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة
من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار فيهما

وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه اى قوله تعالى هدى وصفه اى وصف الكتاب والباء في قوله بلوغه
متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وقوله بلوغه يتعلق بالباء في
قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام اذ ذكر لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال
العناية بتمييزه وانه ربما يجعل في درجة التعظيم بعد درجة وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار
حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه
من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما يقال هو الرجل اى الكامل في الرجولية
كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم
السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة
فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك
الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب
نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءنى زيد نفسه والثالث نحو هدى اى
هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى
من الابهام والتعظيم وكذا التنكير نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل
لم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله
... بحسب ذلك اى على
... الكمال لا يحسب نوعا فانه
فاق ساير الكتب بالجاز نظم
... اى وزان هدى للمتقين
... جعل بمنزلة الكتاب هدى
... كان مؤولا ولكن ذكر التبع
... الكتاب وزيادة تنبيه
... انه لا يعطف

اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اى بكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى

والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجرى بمقدار الرائد

الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء ارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة

نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت

كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر

والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا لفظا ومعنى لم يعطف ولم يجعل

مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء

علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثالث وهو ان لا

يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب

على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل للاولى منهما من

الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها

بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع

بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان ليس لهما محل

من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه لهما اعراب

ولهذا اجعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن ...

خبرا وانشاء معنى بان يكون احد ...

اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا ...

للشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان ...

زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكونه ...

يتميز عن عطف البيان الا انه يدل على ...

لا تحقق له الجملة منزلة الثانية ...

يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو ...

من منصوص او افادة التقرير مع الا ...

فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذ ...

من حروف التهجي مستقلة وذلك الكتاب ...

وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود وذلك لا بولغ في وصفه اى وصف الكتاب في البلوغ متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال في قوله بولغ متعلق بالوصف

موكد بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام في ذلك لما مر ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال

العناية بتميزه وانه ربما يجعل دليلا على بعد درجته في التعظيم وعلو درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار

حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه

من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما يقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية

كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم

السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة

فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك

الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب

نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثالث نحو هدى اى

هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لان تنكير هدى

من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل

لم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله

في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فانه

فوزانه وقوامه وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت

قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب بالاعجاز قلت

قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين

وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لكنهما مختلفان معنى ولهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي

لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فانه وان كان مقررا ولكن ذكره

في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له

وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدل لانه عطف

على قوله مؤكدة لا ولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها

اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية و

المقام يقتضي اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد

وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة لكونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا
او عجيبا او لطيفا فينزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف
عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يجعل من التاكيد لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير
لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه
لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره في الثاني اعني قوله امدكم بانعام الخ اوفى بتاديته اي تادية
المراد لدلالته اي لدلالة الثاني عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين
فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين
والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا و
الا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر
فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن
عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على
طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما الاظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه
بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار
كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار
كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على
كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة
اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا ام صريحا بخلاف ارحل فان دلالته
على اظهار كمال الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل
على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من ارحل
بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة
ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح
طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة فظاهر ان كمال

اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان
يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا
تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا
لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون
لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم
الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام
في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوب المحل لكونه مفعول اقول كما في ارسونزاولها ولولم
في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثانية اوفى بتادية المراد ليدل على ان الجملة الاولى فيهما
وافية بتمام المراد لكنها غير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها
على تمام المراد من القصور او بيانا له عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان
يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا
تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاؤها اي الاولى مع اقتضاء
المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك
لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر
حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا
لابي حفص ولا يجوز ان قال ... من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل
اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا
للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم وفي سورة ابرهيم ويذبحون بالواو وحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم
وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليها
زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد منها
كقوله عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر
على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال
اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن
الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي

الى افساد المعنى ويشبه هذا كمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد
كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دون ذلك لان
المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني
ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله
اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب
وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على قوله ابغي
وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلالة ومن هذا القبيل قطع
الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفها
عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا
للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يتعين امتناع عطفه على الجملة
الشرطية لا يقال انه ترك لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع
بينها لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل
قوله تع وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المستهزئين اعني
استهزاء الله بهم وتعالى ولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق
وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بدليل انه علل قطع الله يستهزئ
بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بان لا بعد في الجامع بينهما عليهم واما كونها اي كون الثانية
كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته
اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما
يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثالث من الحالة
المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك السؤال
المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق
لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل
او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة

وكراهة استماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل
اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة
على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المص فكان المص نظر الى ان قطع الثانية
عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى
بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى مثيرة للسؤال كاف في
كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما
قطع قصة الكفار يعني قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق
لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت
فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف
قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان
الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام
آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب
المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع
له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك
اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا
كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف على ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الاولى
اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك
عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب
علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا او كذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب
الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان
النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء و
التاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا
الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل

الوجوب فاذا قيل اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي
هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف
موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري كما الاستيناف جواب
للسؤال عن مطلق السبب اي لم تأمرنا بالعبادة فهذا ابلغ الوصلين واقواها فتفاوتت
هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص
نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابرهيم في جواب سلامهم قال سلام اي حياهم بتحية احسن
من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم
العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولكن
كان هذه مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدرك بقوله
ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه
قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المص مثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا
اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم
حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن
وايضا منه هذا التعبير آخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف
عنه الاستيناف بحذف المفعول ايلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت
انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون
المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اي صفة تصلح لترتب الحديث
عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة
من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما ماذا احسن اليه هل
هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استؤنف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على
بيان السبب الموجب للحكم كالصداقة القديمة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح
علة له واما اذا وصفت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكر في الاستيناف بلفظ
اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل
الآية وعليه قوله تع اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت اذا كان السؤال في الاستيناف عن
السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبنيا على صفته

على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تع قالوا سلاما قال سلام
وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه
اذا ثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه يستحق هذا الحكم
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وقد يكون
تارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو الوصف وليس يجري هذا في ساير
صور الاستيناف فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا
زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا
جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف اي الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه
نحو قول الحماسي بجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين
لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة
في الرحلتين المعروفتين وجده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا فكانهم
قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف
ليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال
اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم
الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه قائما
مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب وبيانا له
او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن فحذف المبتداء والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما
ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما
الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك
فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى
الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك
الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية

الدعائية الاخبارية المنفية الدلول عليها بجملة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو قوله

سليمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع و

كمال الاتصال وقد توهم بعضهم انما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا

على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال و

الانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان

خبرا او انشاء لفظا ومعنى او [illegible] معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما لان الاتفاق

المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما

خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او العكس

او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية

او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم

وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم في الخبريتين المتفاوتتين اسمية وفعلية الانشائيتين

ولعل الكتاب اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على

مثال الاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين

احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون

لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا

كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو

مخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة

المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثال القسم آخر وهو ان

يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو

الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على

تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله

ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة

بدليل قوله بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عليه السلام وبهذا وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا

يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو

على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون الى

الى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل

يا محمد كذا او بشر او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر كما يقال يشرفه فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان فيه

الخبرية معنى فقط والثانية انشاء ومعنى الاخبار قوله تعالى قال انى اشهد الله واشهدوا انى برئ

مما تشركون اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا تقولوا على الله الا

الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء

على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى

الجملتين على مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا انه

ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف

هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب

بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حق يكون من بشرط اتفاق الجملتين خبرا

وانشاء لا يسلم صحته ما ذكره من المثال والمذاق المصادف قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف

يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها

الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبى عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام الا انه

ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول للغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما

تستحى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون

باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية

وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر

والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما

واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد

طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او

العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو

كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان

كانا متحدين ايضا ولهذا اى ولانه لا بد من الجامع حكموا بامتناع العطف في نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف

زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم التناسب

بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكونا

المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني
مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان
خلفا من القول انتهى الجامع بين الشيئين قد غلب في كلام السكاكي وتصرف فيه بأجعله
مما يحتاج الى اصلاح لم يدخل في شرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نبين ما فيه من الخلل
من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها
الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأدى اليها
من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في
الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس
المشترك وهي القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها
وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كما يحكم ان هذا الابيض هو هذا الحلو ونعني بالمحسوس
ما يكون ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يكون ومنها المفكرة وهي التي لها قوة
التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم
بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس
تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها
بواسطة القوة العقلية وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر
السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة
الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد
بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين
الجملتين اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف و
الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية او التصديقية او تماثل هناك اي في تصوراتهما
ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده
المثلين عن التشخص في الخارج عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل يجرد
لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينزع
منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور

احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل
فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته
لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا
زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا الحكم
بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي
ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعدد بعوارض كلية حاصلة مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل
ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو و
غيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض
منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على
مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية
وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك
في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس
الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع
بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير
اليه فهو علة للآخر والآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان
كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة
ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال التضايف بين ما هو من المحسوسات
والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر
لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس
وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة
لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا
فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان
لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك كما لا يخفى او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع
الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة الوهمي اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه
اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة

فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون ولذا
الحمرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين وجدناه في الجمع بينهما في الفكرة
حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم
يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات
بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها
ذلك في ابا اسحاق مجازا او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات
والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه
به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين
مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ
من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا شئ وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض
والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك
لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فانهما شبيهتان
بالتضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان
على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فانهما في المحسوسات
والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون
مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا
بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود
والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين فليجعل نحو السماء والارض والاول و
الثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في
نحو الاسود والابيض جزء من مفهومهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما اجرام لا يجري واما
الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهومهما فليس بينهما غاية الخلاف لان
العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهومها فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد و

وشبهه جامعا وهميا فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف فلذا لا يحضره
احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الغير
من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
على ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما
في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة و
ان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق
على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك فان اسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت
الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع
اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج
الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى
الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما
يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع
العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد
وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع
في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض بان السواد والبياض
مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا
معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان
تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فنقول نحن ندعي ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت
بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت
جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها
وهميا ثم ان الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يكفي حصول صورة واحدة في الخيال
المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه
يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه
او في المخبر او في قيد من قيودهما وهو فاسد واضح لامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة
وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والفراغ وجارتي

ودراية الأدب محذوفة قلت ليس في هذا الكلام الأبيان الجامع بين الجملتين وأما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف أم لا مخصوص الا ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما باشتراط العطف بالا تناسب بين المخبر عنهما واذا كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما قيل انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظ واياه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصل بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبريهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان تقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط بل كان ينبغي ان يعتذر لمثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وللمحافظة على المناسبة وهذا مبني على ما ذكر السيرافي ومن تابعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل

فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتداء والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان تعرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا الفصل الكتاب ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من النحاة الا اذا اريد التجدد في احديهما والثبوت في الاخرى مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تع ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا

[illegible] ومنه قوله تع وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب جعل هذا تذنيبا لباب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا كما في اشتراط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسم دائمة وثابتة نحو الجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن حلف تعلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتداء من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا اه فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة

الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول معنى
الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو
الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا اشتغال لها بفعل الا ان الجملة
كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان
مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
بعد الا كقوله ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر
بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف وللدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تع سبعة
وثامنهم كلبهم وقوله تع وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد
على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال من قرية لكونها
نكرة في سياق النفي فتعم وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو
مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان لا يكون بغير الواو ولكن خولف هذا الاصل اذا
كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة
كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان
تتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق
عليها لان من الحكم لا تقتصر بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا احكام بمثله الحال وتجعلها
صلة لتثبت على سبيل التبع له فيحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة
الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو
ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء
بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو
التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست مستقلة
وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار
كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر
ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا
اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي

الذي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه
بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع
حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم
يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتداء هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب
عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه
لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه
لتدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة
حالا عنه لكنه مما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة و
يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية
عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو
فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثلها يجب ان يكون بالضمير
فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت
مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال
فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد
كل جملة تصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع
الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية
خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو
الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد
ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان
المبتداء لعدم استغنائه عن الخبر يعرف انه ما وقع بعده ما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت
لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف
الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المذكور على جواب ما قبله
من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذي هو
كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين

فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال

ابن جني انها للعطف على محذوف وهو ضد هذا الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يثن علي وان

شتمني واطلبوا العلم ولو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة

انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا

لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا

وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والاعطف على قوله ان

خلت اى وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية

اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب

فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى التفصيل

ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول

الواو ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان

الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقع

وهي اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما

تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت

الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال

وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت

قيدا له كالمفردة فيمتنع دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اى اما دلالته على حصول صفة غير

ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول واما

المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا

بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التي هو مدلول

المضارع انما هو زمان التكلم وقدر من حقيقة اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل و

الحال التي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون

ماضيا وقد يكون حالا او قد يكون استقبالا فالمضارع لا دخل له في المقارنة والاولى ان يقال لكون المضارع

المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله و اما ما

اعترض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله والملجاء

ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم

فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله نحو قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم و

انتم قد تعلمون وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثاني اى نجوت وارهنهم ضرورة و

قال عبد القاهر هي اى الواو فيهما اى في قوله قمت واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى

قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت

ورهنت عدل من لفظ الماضي الى المضارع لحكاية الحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان

الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت وهذا

اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول

الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف

اى بتخفيف النون فان لا ح للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا

يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه

نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن

بالله اى اى شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا

وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفي

من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل

الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بلا وما دون لن لانها حرف استقبال

ويشترط في الجملة الواقعة حالا الخلو عن حرف الاستقبال كالسين وسوف ونحوهما وذلك لان هذه

الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان كانا متباينتين حقيقة لان لفظ بر كب في قولنا جاء زيد غدا يركب

حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير

الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي

بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل ظاهره

على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول

مالك بن رفيع اكاد وامرء ذعن و لم تهود وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان ما نافية والجملة الداخلة

عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منتهية الوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة

وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كل منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلته بقوله وقوله انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واختار في المنفي بلما مجيئه بالواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا مقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان الحالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما قد في اشتراط تجرد الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر من سورة الاستبعاد كقول بني العلاء احتفرته مرة وقد امرت صحابة موسى بعد ايامه التيه وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال الشيخ وعن الكمال اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد قضى منها جزءا الا انه متلبس بها مستديم لها فلا انقضاء لجزء منها فيجوز بالماضي وتلبسه ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلانه جاز فيه الامران

الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر لكونه ماضيا منفيا احتيج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اعني عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيره اي غير لما مثل لم وما لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء لو ما جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد نقيضين فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور بجواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده

على الابتداء اي رجوعه على الابتداء على ان الخبر مقصود بمعنى المفعول وان دخولها اي و
المشهور اضاف ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم
الثبوت مع ظهور الاستيناف فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى
ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال
وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك
لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات ويقدر تقدير المفرد
وان لا تستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد
وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع
في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه
يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد
وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس
ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله
بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه
ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله وجدته حاجزاه الجود والكرم
فلانه تقدير الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاجزا اي حاجزا عنده الجود والكرم ونزل
الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي
على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاء زيد
وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاء زيد وهو يسرع او مسرع و
قال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه وخرج الشاعر عليه كان كلاما
نادرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس
التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن
جاء وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل ورد
التشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون
ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان

لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فارس
كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال
اي متعادين يعادي بها ابليس ويعاديانه فاوليها منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو
فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا الحكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاءني مسرعا في انك تثبت مجيئه
اسراعا وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا
قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت
فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة
الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا تخرجها عن كونها
مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس
من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاء زيد بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط
بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي
ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال
تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا
لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا البازي الذي هو ابكر
الطيور مشتملا علي شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال
ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال
لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة
ولهذا كثر فيها ترك الواو واما جواز التقدير بالفعل الماضي فلمجيئها بالواو قليلا كقوله وقد اراني
اسرى الليل ودون من الارض موماة وبيدا وسملق واما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز
التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر
والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت
ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو
هو الماضي لا يرى انه الخبر تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى باستتباع المضارع
الواو

والحق انه نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فتكون الجملة
اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او
المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران
مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا اكثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة
والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو
في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله
اي قول الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب
فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام
الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافه وجوانبي حال من بني لان في حرف التشبيه معنى الفعل ويحسن
الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي قول ابن الرومي
الله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فقوله برداك تبجيل جملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن
فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال
متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان
يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك
تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا او ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان
كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا او نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو او
خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الواو ابطا فاوكد
الجملة وهذا انه البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره و
الله اعلم

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز و
الاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل
آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى
كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين
التحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذاك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز
بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يكون على التحقيق الخ

والتحقيق ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل
العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلام من جرى
عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط
في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى
بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة
الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما
ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى الاوهام
يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل
من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تع رب اني وهن العظم مني واشتعل
الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب قد شخت لكنه ايجاز
بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط
فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ثم اعلم ان للايجاز معنيين احدهما
كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما يقتضي المقام وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب
قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال
الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام
لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني
وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه
مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى المذكور
بين الاطناب مثله وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز
ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان
السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا ثم لو قيل الايجاز اخص باصطلاح
لانه لم يطلق على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء
نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها

وتعرف بتوبيخات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن
ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما قرره فهذا امر ورى وليس
المراد انه لا يمكن ان يبقى معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تغيير لما تم البناء على المتعارف
والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون
المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف
الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى
يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والعبارة
على تادية المعانى بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتوسط فمنه ذلك بحسب مناسبة المقامات
انما هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم
من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية بل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهو
معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهم جميعا واما البناء على
البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط
وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما قرر في ذكره في الابواب السابقة فلا رد
الى الجهالة والاقرب الى الصواب اوالى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ
مساو له اولا والثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزايد
اما ان يكون لفايدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول
من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه
واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان
يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف
عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث
بن حلزة اليشكرى والعيش خير في ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن عاش من عاش كدا
اى مكدودا متعوبا اى الناعم في ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال
النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لان في
استعمال النوك ان العيش المتنبه اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمق دون العاقلين في
عواقب الامور فحينئذ مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن

عن عيش العقلاء المتحرجين في امورهم واشار باللطف وجها الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة
لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل
لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو اللفظ زايدا على
اصل المراد لا لفايدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء
بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والقى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين
بمعنى واحد ولا فايدة في الجمع بينهما النفور التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير
في راهشيه وفي الفي لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفايدة عن الحشو
ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون
مفسدا للمعنى او لا يكون مفسدا فالحشو المفسد كالندى في قوله اى كلفظ الندى في بيت ابى الطيب
ولا فضل فيها اى في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف
للعلمية والتانيث واما صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على
الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا
تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك
فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه
بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال بشارة الجبر
ايوب في اى في عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه
اليه دايما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكان اكلت
واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل واما ما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس شئ لانه
لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن
الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى
وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى كالحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في
قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما في غد عمى فان قلت فقد قال
ابصرته بعينى وسمعته باذنى وكتبته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو فويل لهم
مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفته ما كتبه

بالهذا القد كنت يحييك جده واما قولهم في ذلك ما قولهم فمعناه انه قول لا يعتقده برهان فاهو
لفظ يتفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول
الدال على معنى لفظ مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال تع
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق
المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وتشبيهه
بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوتك المدروح وان ابعد في الهرب فصار الى
اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرده الهارب اليه فان
قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون
ايجاز الا مساواة قلنا ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه ادا اصل
المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا
عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا
لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان
معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم
على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع
القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل المتعلق به الظرف
قلت لا لان الظرف مستقر وحسب تركه لعدم احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان
تطويلا اصح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية
لامر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحانه قوله ولكم في القصاص
حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما
يناظره اي اللفظ الذي يناظره من قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة
وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكون زائدا على معنى
قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر اعني التنوين والاعتراف
حروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز
انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم

قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها او ما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي المنع القصاص
اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص
حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة
الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص
من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع وسلم صاحبه من القتل وسلم هو من
القود واطراده اي يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب
للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل
لان القتل ظلما ليس انفى بل ادعى له وخلوه اي بخلوه قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار
بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان
الخالي عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان
قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة
رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز
على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي استغناء
كل قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل
انفى للقتل من تركه والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص
والحيوة وزيد ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا
وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف
قولهم فانه ليس فيه ما يجمع بين حرفين متحركين سوى ملاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل
عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لانه تاذكر غرابة محسنة
وبما فيه من تقديم الخبر على المبتداء للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر
مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون
بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا
عمدة كان او فضلة مضافا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية اي
اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني
الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف

الم او جملة لا اجزاء اى كثيرا يحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها

الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تع ومنهم دون ذلك وكقولك

منا ظعن ومنا اقام دون هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ

جلاها علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في بيت انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص

بالفعل ولا مما في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا

اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة

نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير

معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان

الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في اخر باب الانشاء او جواب

شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اى

اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تع وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه

اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا

يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه

يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك

وسكت تزاحمت عليه الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على مؤاخذة على ضرب

من العذاب وكذلك اذا قال المبتهج اذا رأيتني ثم سكت جالت الافكار له بالمحل

بالجواب مثالهما اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب

نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون

عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت

ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه

والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو الكتاب بيدي اى منه

والمتنفي نحو زيد جاء ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو بارك وبغلام

وكجواب القسم نحو والنجم ولياليالي عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف وحرف

نحو العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل

ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة

مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قوله الطيب له الزمان

بنوه بالشيبة فيهم وانتباه على الهرم اى فعاتا او سبب لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه

قوله تع كان الناس امة واحدة فبعث الله اى واختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس

فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط

كقوله تع فالله هو الولي اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى

فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف

شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا

خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم

الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا او الخبر في قول من يجعل المحذوف

جزء مبتدا او محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف

اى فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت التقطاعين

لعنوا البارق المتغار ابغداد ومنا بالحن وما ان خبرت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاود ما ودنا افتغني

الا ان قضيت الحب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام

شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن و

اصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن

والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف

والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على ان

الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل

على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها او تقدير التناول اولى من الاكل

ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل اصح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة

ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليها اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك

والملك صفا اى امره وعذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تع ويدل على تعيين المحذوف

بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل

ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فيه

قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين

المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه و

شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام

صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه

ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين

المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى شرع فيه

واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به على ما شهد به

القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اى

يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد

وكذا كل فعل شرع فيه ومنها الاقتران اى من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب

بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس

المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق

يقال رفأت الثوب ارفاه اذا اصلحت ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد

فى النفس فضل التمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها

من ان بين اولا او لتكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور

بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور

بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم على

سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى ولانها

لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يؤاخذ ذلك ... قولهم بل منظر كون الاتيان بايتهم

الله فى ظلل من الغمام فانه جعل العذاب مايتهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان

الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا

جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث

من حيث يتوقع الغيث ويبدو الدم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى

يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ والايضاح و

هذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون لتفخيم الشئ والتنبيه

وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع

ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح بعد

الابهام باب نعم على احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد

الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا لانه فيه الفاعل اولا

ومفسرا ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز

والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح

بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى

الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا الذى هو مصدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز

والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة

التى يظهر فى النفس عند وجدانها اثر واضح عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة الجمع بين

المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد

من جهة واحدة وهذا ليس كذلك ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز

الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان

الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا

ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل

التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص

بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل

العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح

ذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير

فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف

الشريفة جعل كانه شئ مغاير للعام ومباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب

التنصيص عليه والتصريح به وذلك فيما يكون فى متن ونحوها فظوا على الصلوات والصلوة الوسطى

أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم للأفضل الأوسط وهي صلوة العصر على قول الأكثر
ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن
منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لأن
المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته وإما بالتكرير لنكتة ليكون الإطناب
مطولا كتأكيد الإنذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على أنه لا ينبغي
للناظر لنفسه أن يكون الدنيا جميع همه وأن لا يهتم بدينه وسوف تعلمون إنذار ليخافوا وينتبهوا عن
غفلتهم أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تأكيد
للردع والإنذار وفي ثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول كما تقول
للمنصوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل وذلك لأن أصل ثم الدلالة على الزمان لكنه قد يجيء لمجرد
التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والتبعيد بين تلك الدرج ولا أن الثاني بعد الأول
في الزمان وذلك إذا تكرر الأول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم
ما أدراك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والإيقاظ عن سنة الغفلة
ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم
إنما هذه الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض
خطت للسماحة موضعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكر ما
قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من
بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون
أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون
أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون
لبعده عن المفعول الثاني وإما بالإيغال من أوغل في البلاد إذا أبعد فيها واختلف في تفسيره فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها أي قول الخنساء في مرثية أخيها
صخر وإن صخرا لتأتم الهداة به أي تقتدي الهداة به كأنه علم أي جبل مرتفع في رأسه نار فقولها
كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها أتت بقولها في رأسه نار
إيغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق أي وكتحقيق التشبيه في قوله أي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش
حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز

اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش لكنه أتى بقوله لم يثقب إيغالا وتحقيقا للتشبيه
لأن الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون قال الأصمعي الظبي والبقرة إذا كانا حيين
فعيونهما كلها سود فإذا ماتا بدا بياضها وإنما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد
كثرة الصيد يعني مما أكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما
قيل إن المراد به أنه قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى ألفت الوحوش رحالهم وأخبيتهم وكذا ما توهم
غير المصنف في بيت السقط فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فإنه لا يجعل الخاتم
ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل أحد من أهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع
ذلك بأن وصفه بأنه لم يقبله [illegible] منكر فكيف غيره فعلى هذا يختص الإيغال بالشعر وقيل لا يختص
بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين
اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فإن قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لأن الرسول مهتد
لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل أي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون
صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة وإما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها
أي معنى الجملة الأولى للتوكيد علة للتعقيب والتذييل أعم من الإيغال من جهة أنه يكون في
ختم الكلام وغيره وأخص منه من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد وهو أي التذييل
ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بأن لم يستقل بإفادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم
بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور على وجه وهو أن يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو أن يقال الجزاء عام لكل مكافأة يستعمل تارة
في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى
عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي إلا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني
لاستقلاله بإفادة المراد وضرب أخرج مخرج المثل بأن يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما
قبلها جاريا مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل إن
الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم
الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله أفإن مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الأول
وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا أي التذييل
ينقسم قسمة أخرى ولفظ أيضا تنبيه على أن هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم أنه ينقسم إلى الضربين

المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم
الضرب الثالث كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون
لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله
وزهق الباطل واما لتأكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من
عن اخا العموم بوقوعه في سياق النفي وعن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون
صفة لاخا يعرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه
على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه
للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي
والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود
بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط
الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير [illegible]
وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي
اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله
غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل
بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدي
الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز
ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون
لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم
في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فلم يكن هذا الوهم
بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما
المصراع الثاني فزعم البعض انه تأكيد للازم مما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين
لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة
فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم ان من لا يكون

لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به
والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام البعض وان المصراع الثاني تكميل وذلك
لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما يرى من البشاشة وطلاقة
الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه
مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لكمال مهابته وخبرته فكيف في غير تلك
الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو
ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج
اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لان ذلك اصل المراد
كتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة
على تقليل مدة وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام كما المراد بالكلام هو المسند اليه و
المسند فقط او مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون
الثاني بيانا للاول او تأكيدا او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما
يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون
عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي
قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها
والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث
جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثل ما ذكره
في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها وقوله اني
سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثير في التنزيل الجاري والذوق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول
الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا ان هي المخففة من الثقيلة وضمير الشأن

بها كقوله تع ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك
فقوله ان اشكر تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها
العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي
لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة
كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون الهجر
الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي
في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود
ثم جوزوا وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز
فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر
كلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا اصح بحيث في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء
ان يوتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها
من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة
متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل
وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد
في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل ايهم
او ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم وكلام هنا دال على ان
الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا انما استقام تفسيره بجواز ان يكون
جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او توكيدا
ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والقرائن
بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي
جوزت الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض
غير جملة فالاعتراض عندهم ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها
لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في
الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى

سواء كان له محل من الاعراب ولا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض فيما اذا كان جملة يشترط عندهم
ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من
الجملة لا بد ان يكون له اعراب فنفي الجملة كلام الاتنين عن خبط واما بغير ذلك اي يكون الاطناب اما بالايضاح
بعد الابهام واما بكذا وكذا او اما بغير ذلك كقوله تع الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه
معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان فانه مما يتحلى به حملة العرش ومن
حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيما من الامثلة
التي اوردها المص في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تع يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان
هذا داخل في التتميم لانه قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا القول يجري على السنتهم
من غير ان يكون تحته معنى علم في القلب ومنها قوله تع تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو تجي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود
ومنها قوله تع اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين
في دعوى الاخلاص في الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل
او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه وكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار
كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي
يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة و
العذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول الشاعر الاخر ولست بنظار الى
جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى ما يسبب الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة
مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة وهذا بصفة بالميل الى المعالي مراد ابي تمام ايجاز بالنسبة
الى هذا البيت لمساواته اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز
يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب و
منه اي من هذا القبيل قوله تع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم

الفن الثاني علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة واحتياجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال وارادوا بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها اوضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقرير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح

ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والاشارات والنصب ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار واضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا تكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافها باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون مساق كلامه في بيان التقسيم مشعرا به لكنهم عرفوا الدلالة اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة ونغير جوابه فالاولى ان يقال ان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه ان الالم

انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام
المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب
ان الدلالة موضوعة لان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم
المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بارتكاب
مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ
متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم
حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة
اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على
الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى
يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع
اللفظ للدلالة على تمام الموضوع فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع
ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان
دلالته عليهما انما هي من جهة ان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم و
المنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع
مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما
ذكرنا وتقييد الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية
بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ
مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن
تصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست
بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء من حيث انه موضوع له يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست
بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم

اذا اريد

اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة
واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على
الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات
بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يلزم في
رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس
ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم
وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام
الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه
والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يحتاج
الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة
اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به
معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به
احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو فهم ايضا لم يكن تلك الارادة على
قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا
لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة
مطابقة وان كان جزءه فتضمن وان كان لازما فالتزام لان كون الدلالة
وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده
اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة
على الارادة باطل لا سيما التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في
ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء واللازم كما في المجاز
صارت الدلالة عليها مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا
القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد باللفظ واحد

اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم
سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين
الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن واجاب
احدهم بصدق عليه كل منهما للاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم
ظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرط اي في الالتزام اللزوم
الذهني بين الموضوع له وخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث
يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد
التأمل في القراين والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة
سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح
ولو لاعتقاد المخاطب بعرف وغيره اي ولو كان ذلك اللزوم
الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق
العرف وغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك
مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في الاصول مشعر بالخلاف في
اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط
ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى
سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ما لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي
عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك فظاهر انه لو اشترط
مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا
التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء
والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح
لا يتأتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان
عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه
من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا
هذه

خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية
امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح
من دلالة قولنا خده يشبه الورد واخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها
ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها
من المراد فكفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت والا لم يكن عالما بوضعها
لها لم يفهم من المراد فاذ ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها
دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من
قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه
المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع شيء فلا يكون شيء منها
دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون
بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض
منها دالا الا انه ليس مما لا يتأتى فيها الوضوح فان قلت لو توقف
فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم
المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على
فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ و
العلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ ومن
ثمه لا يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان
قيل لانه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض
لجاز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل
بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون
بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نتفكر في استنباط
المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى المعاودة
فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني
على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون

ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من
حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة
وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف
المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع
قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية
في العقل وبطوه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع و
[illegible] وبطوه ولهذا يختلف
باختلاف الاشخاص والاوقات وتناط بالعقلية اى والايراد المذكور
تناط بالدلالة العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اى
مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام
اما في الالتزام فظ لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة
بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما فيمكن
تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة
الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا ان كان لشيء واحد ملزومات لزومه
لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه في الوضوح والخفاء وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام
ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن
حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسايط متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا
مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه
كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى
بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه
انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء
الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك
المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة

الانسان

الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل
فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر
كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى
التضمني انما ينتقل الذهن اليه من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على
ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل
من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس
ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذه
الحالة امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال و
لا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد
بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة
يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما
هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرتم لا يدل عليه
اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باقسامه
وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هو من المعاني
الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول لان يكون
الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض
اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا
عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل
في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في
الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع
نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما
لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه
كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اى ارادة
ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان

الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم و
ان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم
والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا
الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح ظاهرا الا في القليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم
المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في
المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف
الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا و
الجزء مقدم على الكل طبعا اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس
بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي
من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه
فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له
اي التشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز
والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث
الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع عن
ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا من
هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي
وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم
يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث
من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي
هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو
المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق

التشبيه

من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره
بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على
وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت
بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد
وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول
فليس على الاطلاق يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر
قولك دللت فلانا على كذا اذا اهديته له يعني هو ان تدل على مشاركة
امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه
التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد
وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح
عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بحيث لا يكون
على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على
وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على
وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجيء في علم
البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر في معنى مع ان
شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح
في التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل
التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لامر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة
بالكناية والتجريد وينبغي ان يراد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا
ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا او جاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي
وهو اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور [illegible]
[illegible]
ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى عند المص لان المراد

بالاطراد عن معناه الحقيقي على ما سيحقق إن شاء الله تعالى
فدخل فيه اي في تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيهاً بلا
خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد
بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيهاً على القول المختار وهو
ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم
الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد
اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان
المحققين على انه يسمى تشبيهاً بليغاً لا استعارة لان الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام
خلواً عنه صالحاً لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال وفحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في
آخر باب التشبيه والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد
انما هو على اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه
والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق
الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في
تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه
واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على
الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد
في الشجاعة طرفاه اما حسيان اي قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما
لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه
ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة
فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما حسيان كالخد
والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات
والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب
لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه لا يخرج

من فضاء

من فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق
والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله
ما فيه نوع تسامح اذ لا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك
لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة
العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير
لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساماً لكنه قد اشتهر في العرف
ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان
عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما
جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقلياً
والمشبه به حسياً او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية
اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شأنه ان يكون حياً والسبع حسي
والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم و
الخلق وهو كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل
ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً يعني العلم
المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلاً للمعقول فتشبيهه به
يكون جعلاً للفرع اصلاً والاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك
لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب
فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان
سخيفاً من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول
فوجهه ان يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به
ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالي
والوهمي والوجداني اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلاً
للاعتبار وتسهيلاً للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام

واذا اطلق الاقدام كان اسهل ضبطاً فاشار الى تعميم تفسير الحسي
والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس
الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه
اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم
الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالتشبيه
في قوله وكان محمر الشقيق هو ورد احمر قطيفة اراد به شقائق
النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان
لانه حماه ايضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من جانب
المطر اذا انزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهو الراية
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية
المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لانه انما يدرك ما هو
موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة
لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد
كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون
هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا
يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي لكونه منتزعا منه
ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه
بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما
في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي
يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى
مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا
حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة
فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت
لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة

اذا لم توجد

المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني
الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل
وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادى الى الخيال من الحس المشترك
اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست
من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يتادى الى الخيال من الحواس الظاهرة
بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة
عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما تسمى متخيلة ومفكرة
ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء
لا حقيقة لها كانسان له جناحان او مرأسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن
نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي
نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة
القوى العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم
الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس
كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب
لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم
من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما من الوجدانيات
بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة
ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل
منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو
خير عندها وكما لتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة
بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة
بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي

اورق

فلا شك ان للقوة العاقلة كمالاً وهو ادراكها للمجردات اليقينية و
انها تدرك هذا الكمال فتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم
فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا
الالم وهو ظ ولما كانت اللذة والالم الخياليان فلما كانا عبارتين عن
الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة
دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من
العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدا
نيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب
والخوف وما شاكل ذلك ووجه التشبيه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى
الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والمراد بالتحقيق
فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير
ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه لظهور المعنى الذى
له زيادة اختصاص بهما وقصد اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من
اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس
والمراد بالتخييلى ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا
على سبيل التخييل والتاويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى
التنوخى وكان النجوم بين دجاها وهى جمع دجية وهى الظلمة و
الضمير للليالى او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه التشبيه فيه
اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول
اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة
غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده
فى المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة
وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق
ولا يامن ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى

بالظلمة

بالظلمة وقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان شبه السنة وكل ما هو علم
بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور
حتى تخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل
ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان
فصار اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام
صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى كتشبيه
تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه واسوده فيما
سواده تحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة
بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده يحجب الابصار فقط فظهر
اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا
ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التاويل وهو تخييل البيض مثلونا
مثلونا او علم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب و
المعنى سنن لاح بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة
السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك
وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه
فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا
والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه اعنى النحو لان النحو
لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل و نصب
المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى
الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه
لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يتضرر لوقوعه فى عمياء وهجوم
الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة
بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه

التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا او كمنع ان
الكلام لا ينتفع ولا يحصل منافعه التي هي الدلالة على مقاصده الا
بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح وح
جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد
بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك في
الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا
بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في
نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا
او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة
يكون معنى قائما بهما ويسمى صفة وتلك الصفة اما حقيقية
اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي
مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر
وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان
الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة
او نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك والمقادير
والمقدار كم متصل قار الذات والكم عرض يقبل التجزي لذاته
وبالاتصال ان يكون للاجزاء حد مشترك تتلاقى عنده واحترز
عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة و
احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول
والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان
قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول
الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع

الحصولين

الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات
من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة
لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة
فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط
بينهما وبالحركات السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها
اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة
التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين
باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب و
التقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله
بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن
الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية
والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين
والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف
والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع و
المقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها تختلف قوة و
ضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في
اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او سعته كما في ثقب النايات كما
في المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة
الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة
والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا
اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من
جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة الحلاوة

او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي
اوايل الملموسات التي بها تتفاعل الامزاج العنصرية وتنفعل
بعضها ببعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان فالحر
ارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة
كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعا
ليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق و
الاتصال واليبوسة كيفية ما تقتضي صعوبة ذلك والخشونة و
هي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع
والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين
وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير
سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله
الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي
تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء و
الخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه
عايق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب
المركز لو لم يعقه عايق وكل منهما في الحقيقة مبدا مدافعة محسوسة
توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا امسكه في الجو قسرا
فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد الزق المنفوخ فيه
اذا احتبس تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه
وما يتصل بها اي بالمذكورة كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة
واللطافة والكثافة وغير ذلك فما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية
عطف على حسية اي الصفة الحقيقية المزاجية او عقلية كالكيفيات النفسانية
اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة
للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا

وسهولة

وسهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة
كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال على الادراك
المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة
يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا
عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب و
هو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون
النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند
اصابة المكروه وساير الغرايز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت
بانها ملكة يصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهي ملكة
تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا
في الخلق دون الغريزة وتلك الغرايز مثل الكرم والقدرة والشجاعة
ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما
حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون
متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في
تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة
او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتباري
الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح
حيث قال ان الوصف ينحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية
وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او
العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض و
اعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام
متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه
على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار

كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يرد في هذا المقام على التكثير
من امثلة انواع التشبيه وتحقيق لطائفها وايضا وجه التشبيه
اما واحد او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد واما تركيبا حقيقيا
بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا
بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا ايضا نغلط
المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته
حسي او عقلي واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد اي
وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما
متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد
منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك
المتعدد ايضا كذلك اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي
وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا
اما حسي او عقلي ومختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو مجموع المركب
دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان
لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا
مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان
يكونا كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير
الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود
فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان لا يدرك بالعقل
لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا اجساما او قائما بالجسم
والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك
بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس
بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك

يقال

يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى
ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون
العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي و
الحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه التشبيه فهو مشترك فيه
لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون
نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه وكل وجه التشبيه فهو كلي
ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في مادة حاضرة عند
المدرك وكل ما هذا شأنه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه
بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده
اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد
الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة
الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا الاشكال
انما يكون جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه
التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان الحصر قد عدل عن التحقيق
الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة
الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد
او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير
اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها اما طرفاه
اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس
فصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني
عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات و
الخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء
ليس بمسموع وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من
المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد
بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق

بالخز والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة
والجرأة هي على وزن الجرعة وهي الشجاعة ويقال جرء الرجل
جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على
ما قيل مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية اي
الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء
العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار
وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو
ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل
شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل
كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل معناه هو
معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما تنفي وجوده
كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها انتهى وذلك لانا
كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء
ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تعمل على هذا الظاهر
فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم
بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق
ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل
بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به
معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفيه وجه تخصيص الامثلة
تاتي لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس
وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه
عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان
المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا

والحيوة

والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط مشتركان في كونهما طريقين
الى الادراك ويقرب منه هذا ما يقال ان المراد من العلم هو العقل و
لوجه وجه التشبيه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه
بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي
من وجه التشبيه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت
من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار
آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر
مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم
بوجه الشبه المركب دون الواحد الحسي المفرد قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة
من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا
مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو
في الانسانية واحد لا متعدد منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد
الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع
منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح
صرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة
على ما سيجيء انشاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد
بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء الا انها
دخل في تحقيقه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين
بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين
ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان
وجه التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكره في المفتاح من ان
وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان
يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا
من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فان المركب

الحسي فيهما أي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله أي
كوجه التشبيه في قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسلت وقد
لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب
أبيض في حبه طول وتشديد اللام خطأ كما في هذا البيت حين نوّرا
أي تفتح نوره كذا في أسرار البلاغة يقال نوّر الشجر وأنار إذا
أخرج نوره من الهيئة بيان لما في قوله الحاصلة من
تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وإن
كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة أي تقارنها حال
كونها على الكيفية المخصوصة منضمة إلى المقدار المخصوص والمراد
بالكيفية أنها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا
هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد
على نسبة قريبة مما تجدها في رأي العين بين تلك الأنجم وهذا الذي
ذكرنا في تغيير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تغيير المقدار المخصوص
أي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكأنه أراد
بالمقدار المخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود أعني ما لهما من الطول
والعرض المخصوصين ويحتمل أنه يريد بالكيفية الشكل المخصوص
لأن الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما أورده الشيخ من
التقارب على ما ذكره وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه إلى عدة
أشياء وقصد إلى الهيئة الحاصلة منها وإنما قلنا إن الطرفين مفردان
لأن المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره
وتبين أن المفرد قد يكون مقيدا وأنه لا يقتضي التركيب وفيما أي و
مركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن
مثار النقع يقال أثار الغبار أي هيجه فوق رؤوسنا وأسيافنا
ليل تهاوى كواكبه أي تساقط بعضها في إثر بعض والأصل تتهاوى
فحذف إحدى التاءين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكون مسنده إلى الظاهر

فقد

فقد أخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه
في أثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من
هوي بفتح الهاء أي سقوط أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة
المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه التشبيه مركب كما ترى
وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في أسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه
النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع
بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب
الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق
ويتوهم أنه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب
ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لأن الواو فيها بمعنى
مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الأجري أي لا لبس
لما لا تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام
جملتين ومما يشهد على ذلك أن قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة
لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة
بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على أن أراك لمعان السيوف
في أثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد
سلت من أغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب ولهذه الزيادة
زادت التشبيه تفصيلا لأنها لا تقع في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من
جهة واحدة وذلك أن للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الأيدي
فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم إن لتلك الحركات
جهات مختلفة وأحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع
والانخفاض وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى
وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم إن أشكال السيوف مستطيلة
فقد نبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فإن الكواكب
إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم إنها

بالتهاوي يستطيل اشكالها فاما اذا لم تنزل عن اماكنها فهي على
صورة الاستدارة في هذا الكلام وقوله اسيافنا في حكم الفصل للمقصد
معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق بالاثارة والكواكب مع
الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا واكرم الامير انا
في حكم الفصل للقرب وليس مراده ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق
الى الوهم ومن كتاب الحسن فيما اضافه مختلفان اي احدهما مفرد والآخر
مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤوس اجرام خضر
مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجيء في
تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه
التشبيه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه
هو الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر
فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن
بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون فقد نحا عبارة
الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة و
سحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة
في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد
هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي
في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من
الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة
مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه
يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له
اذا ندم والمعنى ظهر له رأي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه
الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد

الانسان

الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة
وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها
من الاوصاف فهناك ايضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى
جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه
الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه
مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها
بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف
قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق
انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك
في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة
الى جهة قال الشيخ ثم اعلم ان هيئة الجسم في حركاته اذا تحرك الى جهة
واحدة فمن شانها ان تبعد ويتفرد وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك
اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف
ذلك قول الشاعر في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت
خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق
ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله
اي كوجه التشبيه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي
يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة
لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الفتل لا من جدل الانسان و
المجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من
الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص
وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف
ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم
الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه

من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التوجه لسببه وهو اللونة
والكسل نظراً الى الجهات الثلاث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف
تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول لا ان هذا القدر يقع في تشبيه الوالهة
للمصلوب لكونه امراً جلياً والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً جمع سفر بكسر السين وهو
الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل
مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً هو الاسفار
التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب
المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه
من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوماً
عطاشاً غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه
اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء
اذا صارت ذا برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك
وتعرضت فالمعنى ههنا اعجبت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف
الجار واوصل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت
فانتزاعه وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوماً عطاشاً غمامة خطاء
لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة
المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة للقوم العطاش ثم تفرقها و
انكشافها بانقطاع اي بواسطة انقطاع يعني باعتبار ان يكون
وجه التشبيه المقصود فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس
لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه
امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسره وزيادة ترجح فالباء في قوله
بانقطاع السبب هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين
والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها الخ مثل الباء في قولهم التشبيه

بالوجه

بالوجه العقلي اعم قلنا ممنوع فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض
التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهاً واحداً
لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان
الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما
وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت
ان يشبه ابتداء مطمعاً متصلاً بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء
لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر الا
الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك
لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء
في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا
للافادة في التركيب يقتضي ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره الشيخ
رح وقد نقل عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس
من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما توقف
ان شاء الله تعالى قال وقد ظهر بما ذكرنا الفرق من احدهما انه لا يجب
فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة
ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف
لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه
بالبحر او السيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي
في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه اما
واحد او مركب او متعدد ولما فرغ من الاول شرع في الثالث وهو
اما حسي وعقلي ومختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر
واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى فانه في المثل هو اخفى سفاداً
من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي
وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي

شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم
انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك
اي تشابه وقد يكون بمعنى المثل الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد بهما الشبه
ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين
فيه اي في التضاد فان كلا منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة
التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال
للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون
مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض
مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم
وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام
الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح
لا للتهكم غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما
سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من
قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي رحمه في قول الحماسي اتاني من
اتى انس وعيد فسل تغير الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات
قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين
فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار
وصفي الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم
لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما يضاد
للآخر لا يكون هناك ملاحة وح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب
بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد
وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان
نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو
اسد في الجراءة وحاتم في السخاوة ومعلوم ان الحاصل في مشبه
في الجود

هو هنا

هو هنا الجراءة والجواد وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة
الجراءة والجواد بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية
كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد
انما هو الجراءة ولكن باعتبار التمليح او التهكم ~~هكذا ينبغي ان يفهم~~
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف و
كان قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد
وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه و
الشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف
الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى
الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد يستعمل
عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او
مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين
ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة
وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما
يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه
ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته
العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات و
رعد وبرق الآية فان التقدير كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة
قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه
الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على
قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به مقدر يلي الكاف لان المقدر
في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما يلي المشبه به الكاف لذكره
في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا

كما أن ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل بتقديره
فعلمنا أنه إذا كان المشبه به مفردا متعذرا فهو من قبيل ما ولي المشبه
حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الإيضاح بأن قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري
إلى الله ليس من قبيل ما يلي المشبه به الكاف لأن التقدير كونوا كون
الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري إلى الله على أن ما
مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم أي زمان خفوقه
فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصارا لم يقدر بعد الكاف كمثل ذوي
صيب حذف لدلالة ما أقيم مقامه عليه إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه
كون المؤمنين أنصارا بقول عيسى للحواريين من أنصاري إلى
الله قال صاحب المفتاح أوقع التشبيه بين كون الحواريين أنصار
الله وبين قول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله وإنما المراد
كونوا أنصار الله مثل كون الحواريين أنصاره فتوهم بعضهم
من ظاهر قوله أوقع التشبيه بين كذا وكذا أن المراد أن الأول
مشبه والثاني مشبه به فجزم بأن الصواب المؤمنين بدل الحواريين
إذ ليس المشبه كون الحواريين أنصارا بل كون المؤمنين ولم يتنبه
العلامة قدس سره قول هذا البعض بأن الآية لا يكون نظير قوله
أو كصيب وبأن تشبيه الكون بالقول لا وجه له وهذا غلط
لأن مراد هذا القائل أنه أوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين
أنصار الله وبين قول عيسى مع أن المراد إيقاع التشبيه بين كون
المؤمنين أنصار الله وبين كون الحواريين أنصاره وقت قول
عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف
إليه كما في قوله أو كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه
لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو أن معنى كلامه أوقع التشبيه
أي تشبيه كون المؤمنين أنصار الله على أن اللام للعهد بين أي دائرا

بين

بين كون الحواريين أنصارا على ما بينهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن
أنصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني أن المشبه كونوا
المؤمنين أنصار الله والمشبه به يحتمل أن يكون هو كون الحواريين
أنصاره على ما بينهم ضمنا ويحتمل أن يكون قول عيسى على ما هو
صريح لكن المراد هو الأول لا الثاني إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول
عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله أوقع التشبيه بين كون
الحواريين هم المؤمنون لأنهم حواريو محمد عليه السلام إذ حواري الرجل
صفيه وخلصانه والله أعلم وقد يليه غيره أي قد يلي نحو الكاف
غير المشبه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه
وإنما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فإن المشبه به مركب لكنه عبر عنه
بمفرد يلي الكاف وهو المثل أعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو
واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به
فأصبح هشيما تذروه الرياح إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا
بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل بتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها
وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من
الماء يكون أخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح
كأن لم يكن فإن قلت فليعتبر ههنا أيضا مضاف محذوف
أي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله أو
كصيب قلت ههنا تقدير لا حاجة إليه فلا ينبغي أن يعرج عليه بخلاف
قوله أو كصيب فإن الضمائر في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا
لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لأني أراعي الكيفية المنتزعة
سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لا ألا ترى إلى قوله
تعالى إنما مثل الحياة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه

الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول
لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي
فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لان المشبه ليس ذوي
الصيب بل حالهم وصفتهم قلنا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار
على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة
المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما تحقق
باب الحذف والتقدير فتقدير مثل في ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير
ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل
الذي استوقد نارا فعليك بالتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير
قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به ما يلي الكاف
لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه
كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة
قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت
او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان
من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا
الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد وانه انما
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا
زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان
اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو
اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه بيان ان المشبه امر

ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى
امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد
فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه و
جنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان تتناهى بعض آحاد
النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج
لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء
ثم انه لا يعد من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة
التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت
عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك
واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها
حتى لا يعد منها ففي الكلام تشبيه بحال المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا او مكنيا
عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف
من الاوصاف كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد اذا علم لون المشبه به
دون المشبه والاكثر لبيان الحال لانها مبنية او مقدارها اي
بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف وفي الزيادة والنقصان
كما في تشبيهه اي في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اي في شدة
السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال
المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه
على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية
شأنه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم
الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم
بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع
من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا
واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر

ما تنقشر ويكلح البحر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجنه في قولهم أيام كأباهيم
القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب أبي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب
وكذا إذا أقلق فلانًا أنه إذا همّ بشيء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره
على إمضاء عزمه فيه ولم يشتغل عنه بشيء فأتى مع لا إيهام فيه نحو الأرجح
ما يصادف فيه انشاد قوله إذا همّ ألقى بين عينيه عزمه ونكّب عن ذكر
العواقب جانبا وهذه الأغراض الأربعة تقتضي أن يكون وجه الشبه
في المشبه به أتم وهو به أشهر وأن يكون المشبه به بوجه الشبه
أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كل واحد من الأربعة يقتضي ذلك وليس
الأمر كذلك لأن بيان إمكانه إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه أشهر
ليصح قياس المشبه عليه ويجعل دليلا على إمكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به
أتم وكذا بيان حاله لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه أشهر كما إذا كان
الثوبان متساويين في السواد لأن الغرض مجرد الإشعار بكونه أسود
وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه أتم بل هو يقتضي كون المشبه على
حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا أزيد ولا أنقص ليتعين مقدار ما
هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه أدخل في السلامة عن
الزيادة والنقصان كان التشبيه أدخل في القبول وأما تقرير حاله
فيقتضي الأمرين جميعا لأن النفس إلى الأتم الأشهر أميل فالتشبيه
به لزيادة التقرير والتقوية أجدر فإن قلت لم خصص هذه الأربعة
بذلك قلت لأن التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الأتمية ولا
الأشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي
مع أن السواد فيها ليس أتم منه في وجهه ولا هي أشهر منه بالسواد
ولأن الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست
في السلحة أتم ولا هي بها أشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به
أندر وأخفى كان التشبيه لتأدية هذه الأغراض أوفى وقد اضطرب
في هذا المقام كلام السكاكي لأنه قال الأحق بالمشبه به أن يكون أعرف

بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها وأقوى حالا معها والأثم بتصحيح
بذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان إمكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لإبرازه في معرض التزيين أو التشويه لامتناع تعريف
المجهول بالمجهول وتقرير الشيء إيجابا وبه التقرير الأبلغ أو في معرض
الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب
نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف إلى الواقع وهو الفحم
المذكور ليستطرف فالمشبه لعيرورته كالممتنع لما بينه إياه أو للوجه
الآخر أي نقلا للندرة حضور المشبه به في الذهن إما مطلقا أو عند حضور
المشبه لمثل ما ذكر أي ليستطرف فاستطراف النوادر كذا ذكره الشارح
العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف و
أخص وأقوى مختصا بالرابع من التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من امتناع
تعريف المجهول بالمجهول وهذا أنسب بسياق كلامه فدليله لا يطابق
دعواه لأنه لا يدل على وجوب كون المشبه به أقوى حالا مع وجه التشبيه
إلا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين أو التشويه
أو الاستطراف أن يكون المشبه به أتم في الاستحسان أو الاستقباح أو
الغرابة والندرة ليحصل الغرض وأما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة
المشتركة فلا وجه لا يبعد أن يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد
الذي توجه إليه التشبيه أعني الأمر الذي لأجله ذكر التشبيه وهو الغرض
منه لأنه قال يجب أن يكون المشبه أعرف بوجه الشبه فيما إذا كان الغرض
من التشبيه بيان حال المشبه أو بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره
أن يكون المشبه به مع كونه أعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه
لا أزيد ولا أنقص ويجب أن يكون أتم في وجه الشبه إذا كان الغرض
إلحاق الناقص بالكامل أو زيادة التقرير عند السامع وأن يكون
مسلم الحكم موفوفا فيما يقصد من وجه التشبيه إذا كان الغرض بيان
إمكانه أو تزيينه أو تشويهه وأن يكون نادر الحضور في الذهن

اذا قصد استطرافه او زينته مرفوع معطوف على بيان امكانه اي
تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او
تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او
استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من
المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه
لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز
في صورة الممتنع عادة وهو ان المشبه به نادر الحضور في الذهن اما
مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله
اي قول ابي العتاهية بنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري
زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو
زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت كانها فوق قامات
ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار
باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب
لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة
عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد وفيه وجه آخر وهو انه اراك
شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستولي
عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد
ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد
يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه
اتم من المشبه الا يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء
انه زائد كقوله اي محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته وهي بياض
في جبهة فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاوله والدرهم وغرة الصبح
لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة
اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة
على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء

البه

اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر و
الطلاقة عند استماع المدح والثاني بيان الاهتمام به اي
بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة
بالرغيف ويسمى هذا التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض
اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها و
الآخر مشبها به انما يكون اذا اريد به الحاق الناقص في وجه الشبه
حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما
في التشبيه الذي يعود الغرض منه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد
على ما قررنا فيما سبق فان اريد مجرد الجمع بين شيئين في امر من الامور
من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء
وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه
الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا
من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق
الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا
هطل واسبلت السماء والباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة
على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين
الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في حمرة والآخر ناقص ملحق به
حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين
في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه
الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك
المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط
وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل
الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار
البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات

الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حد او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه حتى اريد شيء من ذلك لم يتعين فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه ينقسم باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار طرفيه اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت أليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا لانه لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد

بكون

بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل الشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ووجه تشبيه مركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فالتشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل كأن المريخ منصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح

أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد منهما
شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وإن
جعلتهما من المفرد فلا بد من تكلف وهو أن يقال في الأول شبه المنافق
بالمستوقد نارا وإظهاره الإيمان بالإضاءة وانقطاع انتفاعه
بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الإسلام بالصيب وما يتعلق
به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق
وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام
بالصواعق وأما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام
ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة أمور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي
بحمار أبتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا و
الفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل فالمشبه به
في قولنا هو كالراقم على الماء إنما هو الراقم بشرط أن يكون رقمه على
الماء وفي تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الأمور
المتعددة وهي الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة
الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه
الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل
وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة
ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله
كأن مثار النقع وقوله كأن أجرام النجوم وقوله كأنما المريخ من تشبيه المركب
بالمركب ذاهبا إلى أن كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة
أمور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف
أقرب فإن الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بما
تصدى في البيان فيما يدخل فيه الأمور المتعددة المختلفة بخلاف الأول
صنعة وأما تشبيه مركب بمفرد فكقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا

نظريكما أي ابلغا أقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته أي
بلغت أقصاه كذا في الأساس تريا وجوه الأرض كيف تصور أي كيف
تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا
نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه زهر الربى
خصها لأنها أنضر وأشد خضرة فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس
مقمر أي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به أزهار الربوات أي التلال
فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب إلى
السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا
عن قبح وأيضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه إن
تعدد طرفاه فإما ملفوف وهو أن يؤتى على طريق العطف أو غيره
بالمشبهات أولا ثم بالمشبه بها كقوله أي قول امرئ القيس يصف العقاب
بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا
بعضها لدى وكرها العناب والحشف البالي شبه الرطب
الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي
إذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا
قال الشيخ في أسرار البلاغة إنما استحق الفضيلة من حيث اختصار
اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه أو مفروق
وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله أي قول المرقش
الأكبر يصف النساء النشر أي الطيب والرائحة مسك والوجوه
دنانير وأطراف الأكف وروي أطراف البنان عنم هو شجر أحمر لين
وإن تعدد طرفه الأول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية
كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وأدمعي
كاللآلي وإن تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول فتشبيه
الجمع كقوله أي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح أغيد مجدول
مكان الوشاح كأنما يبسم ذلك الأغيد أي الناعم البدن عن لؤلؤ

منقد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد
له نور تشبه ثغوره بثلثة اشياء وفي قول البحتري يبتسم عن لؤلؤ رطب
وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب تشبيه بخمسة وفي كون
هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور
لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه
لا استعارة ويستمتع لي هذا كلاما انشاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع
قول الصاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس
ابيات تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل
الامان ونيل الاماني وعهد الصبى ونشر الصبا وصفو الدنان
ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين
اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل
والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله
اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد
اثنين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه
الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي
والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا او التشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة
البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي
بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي
وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود
بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع
الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي
بل هو عائد الى التوهم وكذا في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة
بنحوه

التمثيل

التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا
يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل
واذا كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب
الاسم مثلا لكذا كما في قوله تعالى ضرب بالنور مثلا للقرآن والحيوة للعلم و
اما غير تمثيل وهو بخلاف التمثيل فهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه
منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور
تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر
للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه
اي من المجمل ما هو ظاهر وجهه اي فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر
يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول
بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون
في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها
اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها
طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف
ما لم يكن مصمت الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا وما يقابله
وسطا ذكر جار الله العلامة ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب
حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس
الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك انها
سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد
القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأل عنهم وايضا
اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار
بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله
منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد وقولنا

زيد الفاضل ان يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل
لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم اى ومنه مجمل ما ذكر فيه وصف
المشبه به وحده يعني ان الوصف يشعر بوجه التشبيه كقولهم
كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فانه وصف الحلقة بكونها
مفرغة غير معلومة الطرفين يشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة
الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن
كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما
كقوله اى قول ابي التمام في الحسن بن سهيل سيصبح العيش لي
والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت عنه
اى اعرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث
ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه
اى اوله وصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت
عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه اعرض
او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جيئته او ترحلت
عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الاضافة
في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه
ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر اياديه لدي
ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم
الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو
ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على
قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان
يكون اثرا مستلزما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يتبعه
مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى الشيء الذي
يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في
الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه في هذا التشبيه

لازم

لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح
لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع
وازالة الحجاب وشبهه ان يكون من ذلك التحقيق في وجه التشبيه
حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا
كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح و
متفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة
مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان تسامحوا فجعلوا وجه
الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو
الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح
العلامة وفاده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو
الحلاوة لا دخل له على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد
في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون حاملا
على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر
بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى
الحسي والعقلي وفي تسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في
تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في
تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة
~~للتشابه من الوجود ان يكون جزئية محسوسة فالكلية لازمة لها~~
فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فلنتأمل وايضا
تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو
ما اى التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور
وجهه في بادي الرأي اى في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر
يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الرأي و
ظهور وجه الشبه في بادي الرأي يكون لامرين اما لكونه امرا جليا

151

لا تفصيل فيه فان الجمل اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى
ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل
واقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة
ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر فلهذا كان العام
اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك
الحواس فان الرؤية تتصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا
ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه
وكذا ادراك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك
في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على او جمليا
او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في
الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه
كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه
تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند
حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة
حضور المشبه به في الذهن مطلقا لكون لتكرره اي تكرر المشبه به
على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف
اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس
اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة
فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا
لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة
التفصيل في وجه شبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة
او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان
التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر
على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب و

التكرر

والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جملي
لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما
بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي
هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم
الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الرأي وعدم الظهور يكون
اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه
التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد وقع فيها من التفصيل
ولذا لا تقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد
ان يستأنف تأملا في نظره متمهلا او ندور اي او لندور حضور
المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج
بنار الكبريت واما مطلقا او ندور حضور المشبه به مطلقا لكونه
لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت
منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا
كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به
على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف
الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا
يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا
لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه مشتركا
والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان
فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين
احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس
والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او
اكثر بمعنى ان تعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود
البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او
اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ

بعضها من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها او عدم
بعضها كما في قوله اي قول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه
سنا لهب لم يتصل بدخان او ان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه
الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة
جامعة لمعان وهو ان تعمد الى وصفين او اوصاف فاتعد واحدا
تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة
حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد
الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تأخذ بعضا
وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل الدخان عن
السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها
في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها و
الشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب
ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة
في جنس كما في الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس حمرة بل الى [illegible]
في كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة
على الاغلب الاعرف والا فدقائقها لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب
خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله
اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل متداخلة قد
انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي
من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب
غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليها العناكب ولا يخفى ان
المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل
الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى و
لهذا ضرب يمثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ونعني بعدم
الظهور في بادي الرأي ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض

نحوا

المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول
ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل اخلى من الفكر اذ اضاف
نحيا فهو بما وطريقا مستقيما يوصل الى المط ويظفر الى المقصود والخفاء
المذموم المعقود في التعقيد هو الخفاء الذي يسببه سوء ترتيب الالفاظ
واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف
في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله
اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه
حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء
قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم
تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان
كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله
ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثل قول
الآخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله
اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات
افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة
ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به
او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق
الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض
وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم
التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة
بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت
اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد
ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث
بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين
اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب

اي لو قابلتها تطلع علينا والا فلا حاجة لنا بها مع نور وجهك
[illegible]

يوصف بالصفرة ومن هذا ذهب الاصيل صفرة الشمس في
ذلك يعني صفرة اصيل او شمس اصيل كالذهب فعلى هذا ذهب
الاصيل قريب من لجين اما الى هذا قال الشاعر ورب نهار للفراق
اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرة وشعاع
الشمس فيه وعبّر الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص
وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه
اسحار وفيه هواجر كما حصلت والشمس تنفض اصيال هكذا يجب ان ينقد
الذهب واللجين المذكور ان في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام
الفاقدة للبصائر النافذة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل
هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد
الخريف وسقط منه على وجه الماء لكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر
او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا
من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه
هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه
والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي
افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان
الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه التشبيه في الحاق
الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في الوجه
التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود
هو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق
ما يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف
في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه
اربعة فالحاصل من افراده بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور
قطعا ووجه اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه

التشـ

التشبيه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما
مذكورا او محذوف فيصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون
باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كسرحان في الشجاعة
او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون
باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة
وهذا هو المقصود في هذا المقام فلهذا قال واعلى مراتب التشبيه
في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانها او بعضها فقوله باعتبار
متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما
يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى مراتب في قوة
المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه نحو
زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد
ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة الاربعة على ان ثم للتراخي في الرتبة
حذف احدهما اي وجه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف
المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو
زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار
عنه ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد
كالاسد في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد
فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متساويتان
في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة
اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بإجراء المشبه به على المشبه
بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في
غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما
فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بينهما

مثال حذف الوجه فقط
مثال حذف الوجه مع المشبه
مثال الحذف في الاداة مع المشبه

الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشبه
لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث وهو الفرق
بين قولنا لقيني أسد من زيد ولقيت في الحمام أسدا وبين نحو قولنا زيد
أسد لو أسد في نحو مقام الإخبار عن زيد حيث يعد الأول استعارة
والثاني تشبيها وتحقيق ذلك أنه إذا أجري في الكلام لفظة ذات
قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على ضربين أحدهما أن لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام أسدا أي رجلا شجاعا
ولا خلاف في أن هذا استعارة لا تشبيه والثاني أن يكون المشبه مذكورا
أو مقدرا فاسم المشبه به إن كان خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر كخبر
باب كان وإن والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالأصح أنه
يسمى تشبيها لا استعارة لأن اسم المشبه به إذا وقع هذه المواقع كان الكلام
موضوعا لإثبات معناه لما أجري عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد
فصوغ الكلام في الظاهر لإثبات معنى الأسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل
على أنه لإثبات شبه من الأسد له فيكون الإتيان بالأسد لإثبات
التشبيه فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها لأن المشبه به إنما جيء به لإفادة
التشبيه بخلاف نحو لقيت أسدا فإن الإتيان بالمشبه به ليس لإثبات
معناه لشيء بل صوغ الكلام لإثبات الفعل وإيقاعه على الأسد فلا يكون
لإثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف إلا بعد
نظر وتأمل وإذا افترق الصورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق
بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن تسمى إحداهما تشبيها والأخرى
استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في أسرار البلاغة وعليه جميع المحققين
ومن الناس من ذهب إلى أن الثاني أيضا نحو زيد أسد استعارة لجريانه على المشبه مع حذف
كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع إلى تفسير الاستعارة والتشبيه
المصطلح بين هذا إذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه أو في حكم
الخبر وإن لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد أسدا ولقيني منه أسد فلا يسمى

استعارة

استعارة

استعارة بالاتفاق لأنه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له باستعماله
فيه كما في لقيت أسدا ولا لإثبات معناه له كما في زيد أسد على اختلاف
تجريد هي ولا يسمى تشبيها أيضا لأن الإتيان باسم المشبه به ليس لإثبات
التشبيه إذ لم يقصد الدلالة على مشاركة وإنما التشبيه مكنون في
الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل خلافا للسكاكي فإنه يسمي مثل ذلك تشبيها
تشبيها وهذا الخلاف أيضا لفظي ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة
فإن أبيت إلا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم أعني نحو زيد
أسد فإن حسن دخول أداة التشبيه عليه فلا يحسن إطلاقه عليه و
ذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الأسد وهو شمس النهار
فإنه يحسن زيد كالأسد وهو كشمس النهار وإن لم يحسن دخول شيء
من الأدوات إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب
لغموض تقدير أداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة
بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب
قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
فإنه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة إلا بتغيير
صورته نحو هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه
لا تغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء
في هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم
الاستعارة أكثر إطلاق وزيادة قرب كقوله أسد دم الأسد الهزبر
خضابه موت فريص الموت منه ترعد فإنه لا سبيل إلى أن يقال المعنى أنه
كالأسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لأن تشبيهه بالجنس المعروف
دليل على أنه دونه أو مثله وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس
خضابا به دليل على أنه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر
أضاء الأرض شرقا وغربا وموضع رحلي منه أسود مظلم فإنه
إن رجع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن

في ما لا يحسن تقدير أداة التشبيه

وهو كونه مضيئا الأرض شرقا وغربا مع كونه موضع رحل العاشق منه أسود مظلم ... ما ليس في البدر

يكون قد جعل البدر الممدوح موصوفاً بما ليس فيه فظهر انه اعاد
ان يثبت من الممدوح بدراً الهذه الصفة العجيبة التي لم توجد للبدر
فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس
الكلام موضوعاً لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك
زيد رجل كريم وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلاً لكن اثبات كونه
متصفاً بما ذكرت فاذا الحكم اسم المشبه به في البيت مجتلباً لاثبات
التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدراً امر قد استقر
وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف
في هذا ونحوه يمتنع دخول كأن وحسب لاقتضائهما ان يكون الخبر و
المفعول الثاني امراً ثابتاً في الجملة الا ان كونه متعلقاً بالاسم و
المفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيداً الاسد او خلاف
الظاهر كقولك كأن زيداً الاسد والكلام فيما نحن فيه غير ثابت فدخول
كأن وحسب عليها كالقياس على المجهول وايضاً هذا الفن اى النوع
اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث
شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها
فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلاً قولنا ادم الاسد الهزبر صفة عجيبة
اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس
اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكوراً او مقدراً
فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول
بحث الاستعارة الحقيقة والمجاز اى هذا بحث الحقيقة والمجاز
وهو المقصود الاتم من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي
انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضاً لما
بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ
في غير ما وضع له فلهذا قدم تعريف الحقيقة ولأن المجاز فرع

على ان لا يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما
وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل اقدم
وقد تقيد ان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين
الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه
مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد
والمطلق الى غيره سواء كان لغوياً او شرعياً او عرفياً الحقيقة
في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول
من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في
مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظ
لان الفعيل بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه
او لا كرجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ
الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة للمؤنث غير مجراة على موصوفها
وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على
موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه
فالتأنيث واجب دفعاً للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان
وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم
والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اى في معنى
وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اى وضعت
له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله
وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة
عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً
وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع
له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان
لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه

ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يتناول منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن مجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا ايضا يخرج الحرف عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي تخرج المجاز لا

المشترك

لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا او ذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مدلوله ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا التحقيق كلام صاحب المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المستعمل الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول لا دليل يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين

وبعض قال في التعريض وعلوم قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع
له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم
لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى
والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد اي من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير
الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هناك تتمة اعتراض على السكاكي
فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر
ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة
الالفاظ ذاتية فلا يجمل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برئ عنه بهذا الاجترا واقول
كيف جاز لك ابطال كلام المص بحمله على معنى برئ عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص اضاف الوضع
بتعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله تاوله
فاليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب
المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك ارادة الواضع واختياره
والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ
ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص
هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على
ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته
كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم
كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان
له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي
لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى
الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه
مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض
لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين

تنبيه

او المتضادين لانه ممنوع وفيه تامل قوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي من فحوى ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها
تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي
ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق
الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي
هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى
بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم
للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا
تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها
مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص ان الظاهر انه من قولهم
جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور
معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم لا يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء
كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على
غيره حال وضعه للمعنى وبيانه انه اولى به من غيره وفي الوصف لصحة الاطلاق ولهذا اشترط بقاء
المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك
فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما الا لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتها
بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى
فالمجاز مفرد ومركب في حقيقة كل منهما يخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد و
اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة
عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال
لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او
غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب هو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه
وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع
التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمل المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة

مطلب

مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قولنا على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة
فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما نقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب لان هذا الاستعمال
ليس على وجه يصح لعدم العلاقة وتخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية
مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون
مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه
ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في الاول مجاز
في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول
كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه
بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه
في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض
افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون
حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث
العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف
الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب
بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك
المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف
على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من
الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي
والصرفي والكلامي وغير ذلك وعرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها
ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة
والحاصل انها تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب ان
كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة
فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كالاسد في الرجل
الشجاع يعني ان لفظ الاسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة
لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب

المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا
وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة
وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في
الثاني وانما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز وما ذكره من كل نكرة من المرفوعين اشارة الى المعنى
الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى
الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه
فعلى هذا يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا واللفظ المشبه به مستعارا والمعنى
المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه والمشبه به
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة اللباس طلب عارية من المشبه به
لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة
المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة
العلة الفاعلية لها وايضا تظهر بها النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من
اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه لدى فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف نفضت اليد
في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال
الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون
تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم
في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان
تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد
جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهي مبنية على ما نقلنا
عنه من ان المشبه به اذا كان لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه مجمل
من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود
الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة
والعلاقة كون البعير حاملا لها وانما ذكر للمرسل عدة امثلة ارادة ان يشير الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة تجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا

يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل عن العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحاد جزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق اسم الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقي الى خمسة وعشرين والمصنف ورد منها تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهو الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذكر ان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانامل جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسمية اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب تقرير تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي

اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه اما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما استعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فهو مجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يراد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي في الجملة اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق النهر على الاعمى او منتهما الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فالجميع ذلك مشتمل على لزوم ما ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تقيد

بتحقق

تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك
المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل
عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له
فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا
شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع
وقيل قذف باللحم ورمي فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم اللبدة من الاسد
ما تلبد من شعره والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع
وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو
ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على
التحقيق وان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته و
فيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية
وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس وانما ذاق الذي غشيه يحتمل ان يريد الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد
انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع
بل الامر الحادث فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط فان قلت فالاستعارة ما تضمن تشبيه
معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يتناول
قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل مجازا وضع له او تضمن تشبيه شيء به
نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له
لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا
ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد
في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا
في زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا او استعارة
كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة
وان التقدير زيد كالاسد وان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت

اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على يديه ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا او جب
المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير في ذلك وانما يجب اذا كان
اسدا مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرا
وتحقيق ذلك انا اذا اطلقنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة
عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه انما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة
فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه
فيكون استعارة وزيد قرينة لما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ صائل علي وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية كقولهم هم
على من سواهم مرسواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر
وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه
الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور
الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا
استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة و
لاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيها ما تداعيه كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام
السقط والظاهر انه من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه متروكا اعم من ان يكون محذوفا
جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قوله رايت اسدا في الشجاعة
بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل
وابعد ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس استعارة و
هو مشكل لان المشبه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التقصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة
تجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها لا
بتوقف الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا
ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين المؤمن والكافر لان قوله

المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه
يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة
على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل
افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة على ارادة
المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بل يبذل الجهد في ترويج ظاهره وزعم
صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على
التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون
على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف الواقع وخلاف ما في الضمير وانت تعلم ان
تفسير الكذب على ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا وجه لتخصيص التاويل بمفارقة
الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة من الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل
والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع
اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما يتحدان بالذات متغايران بالاعتبار
لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون اي الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه
في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يكون ذلك في العلم لمنافاته الجنسية
لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية
بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان
في الفصاحة وباقل في الفهاهة وح يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع
للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع
كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة
المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد
منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل
النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف
لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاؤن الى الطاعة بالسيوف ومعاني ملتئمة

ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله
او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف
بقوله من نصله اي نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي بها من انكفأ اي انقلب والباء في قوله
بها للتعدية والمعنى رب صاعقة من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحايب اي انامله
الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحايب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بالارؤس
الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان الكلام من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار الاخرى لما استعار
السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران
ثم قال خمس سحايب فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحايب الانامل
وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة و
باعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان
اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه
استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما
يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال احييناه او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها
في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم
للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك
ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع فكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت اثاره
الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او
النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة و
الضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان
اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل
في كونه خاصة للانسان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في
جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخفى عن اختلاف

ا ى استعارة اسم الميت للحي الجاهل

استعارة اسم الميت للحي العاجز

الاولى
الامر الذي كانت الاستعارة بسببه وهو العلم في الاستعارة
والقوة في الاستعارة الثانية او استعارة اسم الميت
للحي الجاهل بسبب العلم لانها حصلت بنسبتها الى الحي
نسبة الثبوت والى الميت نسبة الانتفاء واستعارته
للحي العاجز بسبب القوة لانها حصلت بنسبة الى الحي
نسبة الثبوت والى الميت بالانتفاء وجعل قبول احد
المتشبهين للشدة والضعف قبول الاخر لهما
للتعلق بينهما ٢١٣ ح

لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يتناول اسم احدهما
للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف
فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير واضحة في ذلك والشتم
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة
التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي
او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في
باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به
للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل
التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي
يسمى في التشبيه وجها آخر جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه
نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة
في غنيمة حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن
والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل
اعتزل الناس وسكن في بعض رؤوس الجبال في غنيمة له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في
العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ههنا في صفة
توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور
وقطع المسافة وانما الاختلاف في السرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس
ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن للانف ان في كل من المرسن
والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو وهو ان خصوص الوصف الكائن في الطيران مرعي في استعارة
للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا ملحوظ بخلاف ثمة ولهذا اذا
لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا تطلق اسم
الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك لكني كرهت مخالفة السلف فانهم
عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاقتديت بهم في الجملة ونبهت على ذلك بان

بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى
مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف نحو الجيد والعنق
اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون
اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة
والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية
الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والجهل مع اختلافه بالشدة والضعف
ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد
يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع
داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى الا ترى ان في كون استعارة الطيران للعدو من هذا
القبيل نظرا لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة
للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع
الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي
هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الا انه في الاول اقوى واما غير داخل عطف على قوله
اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت
قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الجثة المخصوصة لا للشجاع
وحده ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين
وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل
في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة
باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية
وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد
تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود

اليه واذا احتبى قربوسه اى مقدم سرجه والقحاح القربوس الشرح بعنانه علك الشكيم
اى اضعاف الزابر الشكيم والشكيم هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واراد بالزاير فيه حبل
ماقبله عود شبه ميل ازور حبابى بهاليه وكذلك فل بخاطر شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه من قربوس
السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره
فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان فى قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
فى القربوس ممتدا الى جانبى الفم بهيئة وقوع الحبوة فى ظهر المحتبى ممتدا الى جانبى الساقين حتى يكون الظهر
بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين
متضامتين اشبه بالقربوس والثوب بين الركبتين ما يرى فى العلوم ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف
الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف فى العامية كما فى
قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادى الذى هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطى
الاباطح الدهم جمع الدهماء وهى السود والمهارى جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من
اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا و
ارتحلنا ولم ينتظر السايرون فى الغداة السايرين فى الرواح للاستعجال اخذنا فى الاحاديث
واخذت المطايا فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا
فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف بما افاد اللطف
والغرابة اذ اسند الفعل يعنى قوله سالت الى الاباطح دون المطى واعناقها حتى افاد انها امتلات
الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق فى السير لان السرعة والبطوء فى
سير الابل يظهران غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهوادى وساير الاجزاء تستند اليها فى الحركة وتتبعها
فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرء القيس
فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به
اذ كان كل ذى صلب يزيد شيئا فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان
يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان

ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما ليس بختار و الاستعارة باعتبار الثلثة اى المستعار منه
والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او
المستعار منه حسى والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الا
عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف
بعضه حسى وبعضه عقلى والمجموع ستة اقسام واليه اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما
حسى نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من الحلى
التى سبكتها نار السامرى عند القايه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام
والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار
انه فرس بجامع الشكل والجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسى نور كما يبصر وما عقوه
السكاكى من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا والمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب
والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اقوى والجميع حسى والقرينة هو الاشتعال الذى هو من
خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى ان يتمثل به لان كلامه فيما هو اعم
من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المص فان كلامه فى المصرحة وزعم المص ان فيه تشبيهين الاول
تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب
فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها
عقلى واما عقلى عطف على اما حسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى نحو واية لهم
الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان
الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اى حصول امر عقيب
امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا
غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى
عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وقع
فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له هو ظهور ظلمة الليل واعترض
عليه بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون فى الظلام
لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل كلامهما

على العكس اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل
وبان الظهور ههنا الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي
في ذلك عار ظاهر اي زايل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عنهم فيكون
موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب
عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعير الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر
على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعده في العادة مرتبا عليه من غير مهلة وهذا
يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار
المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان
لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار
من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان المفاجأة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار
من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء
الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخول في
الظلام عين حصول الظلام فيكون بمنزلة قولك في الظلام الى نوع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى
الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا اشكال ان الشيء انما
يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة
الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي
كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهي حسي ونباهة الشان اي عظمته وهو عقلي واعلم
صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان باعتبار ان الجامع احدهما حسي
وفي الاخر عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فعد الاستعارة مبنيا على التشبيه متنوع
الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكن لما ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على
قوله ان كانا حسيين اي ان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا
من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع

عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا
كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة
كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت
والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه
تغيير الكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في
المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى
وهو اقوى جامعا فقيل الجامع البعث الذي في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد
وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ثم جعل الجامع عدم ظهور الافعال وزعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص
له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اي ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها
اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر
عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له
التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة
وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها
او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والمستعار
منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها
بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة
بالقبة او الطين ويكون التوصية اسناد الضرب المتعدي على اليها فيكون استعارة بالكناية واما
عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان
المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان
والاستعارة باعتبار اللفظ اي اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس
وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف
فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد
الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم حاتما والا
فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه

اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف
وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا
للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض
وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة
دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع
وجواد وفياض وعالم فهو محذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا
الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع
ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد صرحوا اما الاشتقاق في الفعل
والصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما يدل على ذات ما
باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم
للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يجوز
التشبيه فيها لانه مقصود بها ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب
فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على
تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان
والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم
مكان مثلا فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود المهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال
على نفس الذات فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي
الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني
الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية
انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع
تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تشبيه متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة
غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يجعل
تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس
النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في

اطلاق النطق عليها

في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة
للنطق فلم لا يجوز ان يكون مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه
ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا
وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة
احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد
المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني شفة البعير في مطلق الشفة على ما صرح
به الشيخ عبد القاهر وكذا اطلاق النطق على الدلالة ويصح التمثيل على احد الاعتبارين فالحق
ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة
اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة
والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان
حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص
ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم
الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه
بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم
اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة
بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية في شيء وكذا لا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد
المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية ههنا انه شبه ترتب
العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على
ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما في نطقت
الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في المثال وذكر
فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه
الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه
ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه

الافعال اعنى صيغة الوصف مثلا الى الفعل المجرد

على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق
في ايام قتل البخل واحيى السماح فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو
قول القطامى لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجرى بالدم الوادى نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط
عليهم كل زراد الهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة
او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمرى في الاحمر القد القطع والزرد والدرع وسردها نسجها فالمفعول
الثانى اعنى اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول
الحريرى واقرى المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقرى بكل واحد من المسامع
والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر
استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى جرب بنى فلان اعناق الاعادى بالسيوف
طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في
الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعنى في الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح من انه
قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع
قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقولك رايت الاحوال
نحوك زيدا اذا ضربته فرابا شديدا اما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار
الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما لم تقترن بشئ يلايم المستعار له والمستعار منه او قرنت
بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول مطلقة وهى ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اى تفريع
كلام مما يلايم المستعار له والمستعار منه نحو عندى اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوى
على ما مر في بحث القصر والثانى مجردة وهى ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اى قول كثير غمر الرداء اى
كثير العطاء استعار الرداء للمعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه
ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله
اذا تبسم ضاحكا اى شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال اى غلق الرهن في يد المرتهن
اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدى السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترجيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل
طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف

والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر
انتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها
بذلك الام الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم
مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذى يلوح
من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشى الانسان عند
الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه
شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا
يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار في المنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهى ما قرن بما يلايم المستعار منه
نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار
ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاور بحر اليوم بحرا زاخرا
متلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلايم
المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم
المستعار منه يعنى الاسد الحقيقى والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد
لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة ليس في التشبيه فترشيحها وتزيينها
بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اى مبنى الترشيح على تناسى التشبيه وادعاء ان
المستعار له نفس المستعار منه لا شئ شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان
ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه
وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه فصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود
لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا
ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية
لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو البناء على العلو ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من
التعجب في قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب في قوله لا تعجبوا
من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهى عنه وجه كما سبق الا ان
مذهب النهى على مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات
خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز

وكانه يعقوب بالتجريد وبحسب الحسن بواحد منهما وقوله لم تقلم تجريد لان الظفر والقلم ... يكون الا في المشبه ...

البناء على النوع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان
كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض
يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى حينئذ للبناء على الاستعارة
مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرناه صرح به في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه
والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنى الا على الفرع تمام قوله اي قول العباس بن الاحنف هي
الشمس مسكنها في السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت
اليها اي الى الشمس الصعود ولن يستطيع الشمس اليك النزول والا وجبت تقديم الظرف على المصدر وقد
سبق في شرح الديباجة فمع جحده اي هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اي فما ظنك بالبناء على الفرع مع
جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا
عنه وجاز الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز
المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه
ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد
للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب حاصله ان يشبه احدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس صورة المشبه بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة
بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل
الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة
امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد
ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا
من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي
وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع
كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع

النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما
وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين وان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا
فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض
منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكره غير صواب ومتى فشا
استعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في
معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير
الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان
لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ
الذي هو حق المشبه به اخذ منه للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية
عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل
مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد
في امراة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بتغيير للمثل بل ماخوذ من المثل
واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيبة الشان وكقوله ولله المثل
الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من
العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة
تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك
يرجع الى ثلثة اقوال الاول ما فهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسنحقق بيانهما
والثالث ما اورده المص ولما كانا عنده امرين لا عبرة بهما داخلين في تعريف المجاز اوردهما فصلا
في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس
اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به
واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه
المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس
بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم

ثم اخذ في بيان عجائبها بقوله فيها انهار من ماء غير آسن الآية

ممنوعين

ذلك الامر فتشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح
به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى
اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي
يختص بالمشبه به وبه يكون كمال المشبه به او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك
الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه
والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب
الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي
تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل وكان له
لابي ذويب بنون عام واحد بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فماتوا فرثاهم بقصيدة منها هذا
البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن
علي رضه دخل على معاوية يعوده فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم
اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجاب الحسن رضه وقال واذا المنية انشبت البيت شبه في نفسه
المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء
على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا
للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية
واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق
شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال
اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى
ذكره المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي
وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى
لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان
قلت فماذا تقول المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد
تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما ان اطولكن في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن
يدا ترشيح للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره من تفسير الاستعارة بالكناية

بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكذا استنباطه منه فما تفسيرها
الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود
بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا
لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية
فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد
من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار
البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على
مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار
هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وعلى هذا
الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية بل اشار
على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله الاظفار
وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على
قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا
اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم على حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال
هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا
من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد وهذا لا يصح ان يقال اصبحت شيء مثل اليد للشمال كما يقال
رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فيقول اذا اصبحت الشمال
ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فمجرد الشبه المنتزع لا يلحق المستعار
نفسه بل ما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال
مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة
مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت
للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال
اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي ترك وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله والحاجة اليه

لصحة ان يقال امتنع باطلاعه وتركه بحاله ودعى افراس الصبا ورواحله هذا مثال
ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون
تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية
ينتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه
ترك ما كان يرتكبه من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الآية اي آلات ما كان
يرتكبه وكذا الغرض في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة
قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكه ولا محترز عن معركه وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية
فاثبت له اي بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعني
الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة
تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا
اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصباء بفتح الصاد يقال صبا صباء مثل سمع سماعا
اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل
دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات واراد بها الاسباب
التي قلما يأخذ في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان
فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها
عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح
في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما
ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال
فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع
واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول
بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز
عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد
اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي
انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء

دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فيجد
قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل وهذا هو المعنى
الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا
القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين
ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب
من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة وما وضعت له الا بقوله
ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا
لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد
الوضع بالتحقيق فهو ليس في اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل والوجه
ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ثم تمسكوا بالكلام ظاهرا وعرف السكاكي المجاز اللغوي
بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع
قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد
اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى
نوع حقيقة الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون
مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه
اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به
التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد
التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة
التي هي مجاز لغوي على ما مر انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع
بالتحقيق لم يدخل في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن
عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد
لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان لا يكون لا زائدة مثله في قوله تعالى
لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون
الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط
في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف

لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا الصافي الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه
فلابد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك وفي رد ما ذكره السكاكي بان
الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ
بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة والاشكال ان
دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد
الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح
لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقد احترز عن كذا وكذا ابتنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع
عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل
لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما
هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير
متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف ولنفي الاسد مطلقا و
الا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره
بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة
اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا
هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع
لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهماله هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل لا يخفى
عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب العبارة
المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا كيد بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها
لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا
القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود
بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى
عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي
وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يجيء الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة
بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا يخفى فساد التعريف بسوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف
باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ

تجريدا

من اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف جميع المنطقيين عن الكليات الخمس والمفهومات
من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى المعنى الواحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب
الوضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي من غير قطع
النظر عن ان اخر له لا تبادر ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث
انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة
له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء
ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع
له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل جودة التعبير
وما ذكرنا انما هو احتراز عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير ما وضع له ليس من حيث
انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة
مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل و
اعترض ايضا بان تعريف المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه خرج
بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا نصب قرينة في الغلط على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط
لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا القوس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه
لم يرد بالقوس معناه الموضوع وكذا اذا اخذ الكتب هذا القوس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع
الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانها ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة
والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الاخر اي بالطرف المذكور
الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل
الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت
المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع
وهو الاظفار فالشجاع قد ادعى له اسم الاسد كما اثبت للحيوان المفترس والمنية قد ابرزت مع
الاظفار في معرض السبع تشبيها بانه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية
في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك والاخر ليس بمالك وسمي المشبه به سواء كان
هو المذكور او المتروك مستعارا منه وسمي اسم المشبه به مستعارا وسمي المشبه بالمشبه به مستعارا له

كم الطلط

وهذا هو كلامه هو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار
هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو
الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق
الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والى المكنى عنها وعنى بالمصرح
بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها
تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على
القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكر في بيت زهير وفسر التحقيقية
بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا وعقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في مثل انى
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية
مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى
ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم التركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من اقسام
المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم
عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من قسم الاستعارة التي هي مجاز
مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما تقول
الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وقد يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف
المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع
الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان
استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في
المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه
اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمنع حمل الكلمة في تعريف
المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظة مجاز في اصطلاح
العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها
هو المجاز في المفرد وسلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد
بالوضع الوضع بالتشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو

اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي
وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية
على التشبيه والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص
حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته
بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم
الافراد ايضا وهذا كاف في الاعراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها
باي شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن
بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط
وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى
مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة
تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من
له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو
اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقيق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول
الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته
اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية على الخصوص ما
يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم
اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون
استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون
تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولكن الحال انه
بالتكلم وزمام الحكم البينة بالناقة وصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير
استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له شاهد في الكلام واما قول الامام لا
يتقى ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام

شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان
يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة
تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من
الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي له ان يشبه بظرف شراب مكروه
او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ على
غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد قال المصنف
فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط
لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في
الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمها هي التي لها قوة
التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال
الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل
اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة
شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له
وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له
ولهذا قال الشيخ عبد القاهر في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن
شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا الاخبار — اي لا لاخلاف ح
انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه
معناه بما وضع اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى في مجرد جعل الشيء للشيء من غير
ان يتوهم تشبيهه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان حصل التفسير المذكور في التخييلية
يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من الاستعارة التخييلية قسم من اقسام
المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي — الاستعارة بالكناية ح
من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة التخييلية وتحقق معنى الاستعارة في التخييلية انه
استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة — لفظ ح
لغوية او غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار فيكون مجازا لغويا وتسميتها استعارة
تصريحية كما هو مذهب السكاكي فظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على

على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعي اجماعهم على خلافه ونقيض ما ذكره
السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من
اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به
للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت
لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح
والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة
واخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارة تخييلية اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير
عن المشبه الذي اثبت له ما يختص المشبه به في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير
لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس
بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختص به للمشبه غير
ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن
المشبه هو المشبه والذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه
ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنها ايضا ليس بلفظ الموضوع له لان لفظ
المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق
لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما
دون الآخر تحكم وما يقال على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة فما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة
للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق
بين التخييلية والترشيحية وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية
بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي
الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا
قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن
الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن
الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والقيد

خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى
عنها اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه
هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع
بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص
السبع اليها اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة
بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل
الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة
بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة
ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد الطرفين وتريد الآخر وجعلها من اقسام المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة
فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه
المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال وهو انه لو اريد بالمنية معناها
الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه
ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له
من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه
ولا اعتراف بحقيقة الشىء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى
الاستعارة المصرح بها باسم المشبه به فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى
يتهيأ لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة
الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المشبه اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب
تاويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين
متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع
اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق
دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية
مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة
فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ
الاسد فيه بطريق الحقيقى بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل

بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون ههنا استعارة بل هو حقيقة
فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت
استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا ولكن لا يخفى ان المراد به المشبه به اى
السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه هو السبع الحقيقى الادعائى بل الجواب انا قد ذكرنا
ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث
انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظة المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية
اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انها موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا
من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون
باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت
فرد من افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار
الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد
من افراده فليتفهم هذا غاية ما امكن فى توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية
هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المراد منه ادعاء والمنية مستعار له والجوارح
المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية وارادة المشبه به اراد بها المعنى
المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار
فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح فى آخر بحث الاستعارة
التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحارج المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى آخر
فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فجاء الاشكال فالوجه
ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع
ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه فى المشبه به ادعاء
فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال عن اصله واختار السكاكى
رد الاستعارة التبعية وهى ما يكون فى الافعال والحروف وما يشتق منها الى الاستعارة
المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة التبعية استعارة مكنية عنها وجعل الاستعارة التبعية
قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث

جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل
القوم نطقت استعارة تصريحية دلت مع الحال حقيقة الا استعارة لكنها قرينة الاستعارة
النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة
وكذا قوله نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وسائر الامثلة ففي قوله ليكون
لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية
عن الظروف الامكنة واستعارة في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية
يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما
اختار ذلك لما انها اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي
[في قولنا نطقت مثلا]
ان قدر التبعية كنطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم يكن استعارة تخييلية
لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من
اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا
ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكنى عنها
مستلزمة للتخييلية في وجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية مع وجود
الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اي
وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا
استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة
سوى هذا فلم يكن ما ذهب السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي
من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث
لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة
في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل
انما يكون اذا كان جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت
اليه وذكر بعض من تحذلق في عصرنا هذا الفن جوابا عن اعتراض المص انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كانت
حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل كالانسان واثبات

وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس
كما فهم المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واراد باللسان الصورة المتخيلة للحال التي بمنزلة اللسان
فلان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت
الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من اقسام المصرح بها ولا يصرح بالمشبه به في نطقت
الحال هذا كلامه ولا التباس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه
اذ في نظره فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم
دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون
[اي تشبيه العهد بالحبل]
عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر
متحقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق
السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف
وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكره في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون
التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية
ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قوله انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت
هذا ايضا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب
ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه
انه يكون رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية
تفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها
استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا
يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يكون ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية
عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من
الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون
وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب
التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي
وبان لا يشم كل من التحقيق والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا
في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض اعني ادعاء دخول

المشبه جنس المشبه به والحاقه به لان التشبيه الدال على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه
فلهذا كان في تشبيه صبغ عبك [?] بالمسك تمام [?] على عدة التشبيه نقضا ما يحكي وحين زعم ان من شرائط حسن كل منهما
ان يكون مطلقة غير مقيد بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة
احسن انواع الاستعارة نعم الاستعارة المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر
لذلك ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يعني ان يكون الشبه اي جامع المشابهة
بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية
في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا
اذا روعي شرائط حسن الاستعارة اما اذا لم تراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن
يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رأيت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رأيت ابلا مائة
لا تجد فيها راحلة واريد الناس كما في قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون
الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل جملا كان او ناقة
يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان
لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة
وهي جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل
يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان
يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وكليهما بالاطلاق كالمثالين المذكورين ويتصل به
اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي
الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت
الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول
كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة
المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية
حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة
كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال
ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن
ما في الملام والمقابل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها

حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة
كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف ايضا به لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره
وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهو ظاهر في الحذف
كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف اما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق
ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله شيء مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز
بالمعنى الاول لكنه قد جرت العادة بالبحث عنه في علم البيان اقتداء بالسلف واحتذاء بصنيع الشائع
الذائق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر
ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان ويشعر بلفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او
زيادة لفظ فالاول كقوله وجاء ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة
مجيء الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا
على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لا مرجع الى غرض المتكلم
حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها
فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا
كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر
قد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي
لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود
نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا تجعل الكاف
زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي
زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ
لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو
كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية
قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يسد مسده وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون
قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه وحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء
ومن قوله

وبين قوله ليس كمثله شيء الا انه تعطيه الكناية من فايدتها وهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحو قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجواد لا يقصدون شيئا حتى انهم استعملوها فيمن له يد وهو من لا يد له قال صاحب المفتاح وتراني في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع لهم في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد بهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسرة بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والآخر داخل في تعريفا السكاكي ايضا واما تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نزاع للسكاكي فيما ربما يشعر به والله اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح وفي الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما بمعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكني عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك

في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة القطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد وفلان جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقي والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يجعل المعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة فلا يبقى فرق ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك وحينئذ اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم هذا انما يتوقف على تساوي اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك وما لم يدل عليه بل الجواب انه مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت

واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث
باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي
من الاولى ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض
فيذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع
الاضغان اي الجزم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي
مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل
بذكرها اليه كقولهم كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذه خاصة مركبة
وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العلم الى الخاص وجعل
السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه
نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة
بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان
كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء
ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها
عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية
من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة
والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده
ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى
ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف
ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا
انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم
بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان
طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز
اسناد الصفة الى ضمير المستتر مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية
على المستتر في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وهو في المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة

الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو
زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه
فانه يمتنع فيه الاضافة وكذا يمتنع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبا بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المتبوع انما هو
لامر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان
يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا
وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال
منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود
بل انما ينتقل منه الى المقصود ولكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح
قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا وقال المص فيه
نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في
ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال
منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود
الصريح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى
المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة
احراق الحطب تحت القدور ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبلها
الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها
الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا
وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها
نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص
الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة
والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن
الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها

بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف
على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة
ومعناها والاسناد ومعناه مثال الاختصاص يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف صرح
بهذا امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ان هاهنا طول القامة
المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى الضمير في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد ونحوه كذا في المفتاح ثم
يعرف ان ليس المراد بالاختصاص هاهنا الحصر بل ترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اى
جعل تلك الصفات فيها على ان محلها ذو قبة هي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى
على ابن الحشرج وانا احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فاذا اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اى نحو ان يذكر
الكناية نسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه
والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه
وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني
طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس
كذلك لان اسناد الطول الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة
فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة وان كان ذكر طول
القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح
بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم
ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت هاهنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا
كما في قولنا كثير الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا كناية واحدة بل
كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية
اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون
مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من
لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما يقول
في عرض من يشرب الخمر ويحلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فانه كناية عن اثبات صفة

ويعتقد حلها بيانه

صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف
غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها
عنه مع عدم ذكر الموصوف محال واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مثلا ما القصد فيه
عكس ما فهم وعرض الشيء بالضم ناحية من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب
وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح
المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية بل
اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير
مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت
تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد به جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء
عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا
تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل
على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض
هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وانما فهم المعنى من عرض اللفظ اى جانبه ولغيرها اى والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط
بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو
ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض
الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب
والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في آل طلحة
ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت
تريد انسانا مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا
كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما
اى في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده
ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وفيها بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو

ولا بد فيهما بيان

ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز كما في الصورة الاولى
فانها تشبه المجاز من جهة استعمال ايها الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه
انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من
جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم
وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل لا يقبله
عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى
ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المص وهو الذي قصده السكاكي
وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه
التهديد لكل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان
كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا
او فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة
والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي
وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر
المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم
ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية
ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة
ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول
افاد تاكيد الاثبات لتلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا
كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات
كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه
ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها
قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بانه ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه

خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك
ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت
رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة فلا
يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك هذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان
شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا
فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد
وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من
الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في احوال الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال
فان قيل فمزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة
في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا تتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا
يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان تدل عليه
بان تجعله اسدا وهذا صريح فيما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يخلط في استنباط المعاني من عبارات
الشيخ لافتقاره الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو
المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام
اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله
بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد
المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر
على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه
التحسين مفهومها الاعم الشامل لمطابقة الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام
حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا
عما يكون داخلا في البلاغة مما تبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها
حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع
وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة
وان كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ ايضا ولفظي اي راجع الى تحسين اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود

الاصلي والغرض الاول هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فتارة اما المعنوي فالمذكور منه

في الكتاب تسع وعشرون فمنه المطابقة ويسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا

وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين هنا الامرين

الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك

وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة في بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء

كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه

شيئا من ذلك على ما يجي من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو

تحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع

بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب

لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من

نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع

حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان

في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق

السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي

فالاول قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا فلا تخشوا الناس واخشوني

ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسر بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان

لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد وفي كان هذا داخلا في غير الطباق كما بين

الموفقين من التقابل فرح المص بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوية براسه فتدبيج الكناية نحو

قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل

تلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم

يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد جمع لون الحمرة والخضرة والقصد

من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة ومافي هذا البيت من الكناية قد يمنع للوضوح

الى حيث يستغني عن البيان والاخير الان لا يبعد معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر

العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا

حسنة الموت الاحمر فالمعنى القريب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا

فيكون تورية وهي ملحقة اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق

مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة

عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من

فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المتضادة للسكون ومنه قوله

اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين المعنيين

غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل الخزاعي لا تعجبي يا سلم من

رجل يعني نفسه ضحك المشيب براسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء

وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء

ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا

وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر

والحمل على الحقيقي ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة الذي جعلها

السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان

متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب

فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل

لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجي من الامثلة ثم يختص اسم المقابلة بالاكثر

اي العدد والذي وقع عليه المقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة ومقابلة الاربعة بالاربعة

الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة

المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتماثلين ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة

ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر

والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره

لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فالتقابل في الجميع ظاهر الا في مقابلة

الاتقاء والاستغناء بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اي عما عند الله

فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء

المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وقد يتركب من ملحق

بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيداً آخر حيث قال هي
ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط هنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات
امر شرط ثمه اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل
التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره
للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى
هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر و
الافلاس ضده ومنه اي من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف
والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا
للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان اي
وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اي المحنيات
من عطف العود وعطف حناه بل الاسهم مبرية اي منحوتة بل الاوتار فانه جمع بين القوس و
السهم والوتر وقد يكون بين الاربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي
الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى
ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير
تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا
ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة
اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله
البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على دعوى الشاعر ومنها اي ومن مراعاة النظير ما يسميه
بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب
قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف
يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء
يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب
هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وهو العزيز
اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه

انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا
اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين
غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس
والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر
الذي له ساق يسجدان ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى لم يكن مناسبا للشمس و
القمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام
التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال
يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت
السابق يجتز عن الرهط الاماني غادة والنون هو الحوت وفي حرف المعجم شبه به الناقة
في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت
رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما يتقاطر على
الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى يجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق
ما هي في النحول والانحناء كالنون تركبها الاعراب لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك
بها من شدة الهزال يريد انه يركب هذه الحبيبة سمانا ذات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون و
الراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من
قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة
وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزون
تطرزت مطارفها طرازا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك
بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخز جمع خزة وتطرزت اي تحلت
الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو
علم الثوب وكقول ذلك الجن احل وامر وضر وانفع ولن واخشن وارش وابر وانتدب
للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا
لمن يخاشن وارش اي اصلح حال من يحتاج حاله وابر من برى القلم يبري اي افسد حال المفسدين
وانتدب اي اجب للمعالي واجهها ... ندبه للامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول

داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور
المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والراصد الشيء
الذي يرصد كالترقب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث وتسميه
بعضهم التسهيم يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة
البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه والفقرة
اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو آخر كلمة
من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة
الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها
فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف
الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي
من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام
فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة
نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول
عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع امرا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي ومن المعنوي
المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير
تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه
شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء
ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب
الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا وذكر خياطة
الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق
النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا
آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو
اي قوله صبغة مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ

الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله
لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله
فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله
في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ
ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في
ذلك الماء تطهير لهم فان فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان
يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين
امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله
بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي
سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول
لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع
بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة
وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم جد جده و
النزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يحصل معنيان واقعان في الشرط والجزاء [illegible]
في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني من حبها
فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته
فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط و
الجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت
القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب
فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى
الوهم من ان معناها ان تجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي
ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة
في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل و
هو ان تقدم جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص [illegible]

فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم
يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع
بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات
فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف
اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات
على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي وقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي
وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في جملتين نحو لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن
عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما مثلت طويت باحراز
الفنون ونيل ما ردته اشبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون
جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه و
ابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام
السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها
الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم
يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم
وغيرها الارواح والديم ومثله فاتني لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية
التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى
معناه البعيد وهو استولى ولم يقترن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومنها مرشحة
عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما
بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها
ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي
ابي الفضل عياض يصف ربيعا باردا والغزالة من طول السرى خرقت فما تفرق بين الجدي
والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرقة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي
في اوان الحلول في برج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم

المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الريشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون
كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان
كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف
الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير
بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها
بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز
بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد
النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر
الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة
وقصدا الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل
ذلك من طريق التمثيل قلت فيجري المص في جعل الآيتين من باب التورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر
من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين
ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ
احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالاخر اي بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول
البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين
الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالاخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي
نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد
الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف
بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل
وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيب اي ترتيب

اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني
وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت
حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا
من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو
شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر
الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان
وذلك ان تجعل قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى
وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد
المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر
ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل
الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين
او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله
للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود
ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور
فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل
ثم يذكر ما لكل ويأتي بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين
احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت
عمروا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وقال صاحب الكشاف
الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم اي ارادة ان

اي تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع آخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد تهتدي الى تبيينه
الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات
امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء
وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات فما ذكره من ان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام
ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه مستقلا
معلل بشيء من العلل المذكورة بل توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء
عليه ويشهد بذلك انه لم يعد من امر المرخص بمراعاة عدة ما افطر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان
المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة
عدة ما افطر بصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على كيفية القضاء فصار المذكور بعد
الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث
الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر مجملا كلام العلل راجعا الى واحد من
هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر
بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة الايام في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر
الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا
الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي ومن
المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون
زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر من ذلك نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة
ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء او يقال وجد في المال وجدا او وجدا و وجدا
وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة وهي داعية صاحبها الى الفساد ومنه اي ومن المعنوي
التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال
الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين وهي عشرة آلاف درهم و
نوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين
وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر
ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل
اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق كقوله اي قول

الملتبس ولا حميم على صميم أي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يظلم احد
على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثنا ومنوع وقد اسند اليه الفعل
اعني لا تقر في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي
والاهلي هو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته وهي
قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد
ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان
قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير
والى الوتد فلا يتحقق التعيين ويكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نم التساوي بل
البعيد ايا ما اذا كان القرب فيه اقل وانه يعتبر [illegible] فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسواء
جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين بحاشية ما في الباب ان
التعيين محتمل ومثل هذا البيت في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق
وهو ان يدخل شيئان في معنى وتفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار
في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اي من المعنوي الجمع
مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم
فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة
الاقامة معنى التسليط عدا بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهو
من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء
وسكون الياء وهو متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب
يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في
هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم
في البيت وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا [illegible]
والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا وان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة
بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر
معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها

في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور ههنا ما في نسخ ديوان ابي الطيب وما
وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله معتذر بعد قوله للسبي [illegible] ابياتا كثيرة والثاني كقوله
اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع
في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق
جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة في الاصل الحدث في الدين بعد
الاكمال والمراد ههنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالتوابع منها فقسم في البيت الاول صفة
الممدوح بين ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال
سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما
مما سبق من تفسير هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأت يعني يأتي الله اي امره او يأتي اليوم اي هوله
والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن
الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله تعالى يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون في موقف آخر او المأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو الاعذار الباطل فمنهم اي
من اهل الموقف شقي اي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت
السموات والارض اي سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد
ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما
يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا
ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار
لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله
عليهم ما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه
ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل
في وقت ما يكون برفعه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبداء معين كما ينتقض

باعتبار الانتهاء فكذلك تنقسم باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تنعمهم
بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله
لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي
وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اي الانفس واهل الموقف ثم قسم بان اضاف
الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا
الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من
تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول
ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا اي ثقال على الاعداء وثباتهم على القتال خفاف اذا دعوا اي
مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا والان الواحد منهم يقوم
مقام جماعة قليل اذا عدوا فانه ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها
والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما
ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية
على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث التي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان
اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان
الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم والتأخير فقدم الذكور واخر الاناث
تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنها اي ومن المعنوي التجريد وهو
لان المردودة لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة
مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وهو ان ينتزع
من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة
اي لاجل المبالغة لكمالها اي لكمال الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن
التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ
فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله
فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت

فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة
وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف يعني قولهم لقيت من زيد اسدا
لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا
ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي
من حصول صديق ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله
وشوهاء بمعنى شابت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها
وقيل اراد بها فرس قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو بي الى صارخ الوغى اي
اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة
والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه
وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه
بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه
نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة
في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط
حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم
الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب باضمار ان
كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه فلذا لم يقل
او اموت وهذا بخلاف قوله انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره
او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا
التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل ان ارادة ان في البيت نظرا
لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو
واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتشجيع
في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية
نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد
انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف
البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا

على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو
كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن
قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها
من نفسه شخصا يتلبس بالصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل
عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه
انتزع من نفسه شخصا متلبسا بفقد الخيل والمال وهي الحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان
الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان
المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على
المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى
من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ
فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من
نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت فتور
الطعام وقال يقطرن دون يسلن او يجرين ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة
ومنها مردودة فالمص اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها وتعيين المقبولة من المردودة ولذا
لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا
او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او
الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف
فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين
الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من
بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا اي متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح
اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين في مضمار واحد
ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا
ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا اي ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل

يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ
والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا
عادة وممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك
النطف التي لم تخلق اذ ادعى ان تخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا
وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ
يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط [illegible]
[illegible] ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب
عقدت سنابكها عليها اي على الجياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا
اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي على ذلك العثير لامكن العنق
ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا
اي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني
يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اي
يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها
الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر
بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي
وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد
على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو
القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست
كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله
قوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة
بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة [illegible]

بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف
لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش واكذب من غش اذا خان واكذب في اللام
لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في
ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اي موضع تردد لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ
وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم
واقرب كفعلك اي يجعلون لي حكما في اموالهم ومقربا بينهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت
في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني
على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم وكما ان مدح
اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء
قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح
ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه
من الابتداء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب
الآفلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي ومن المعنوي حسن التعليل
وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل
على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا
الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتلت
اعاديه لدفع ضررهم ولهذا ظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار
لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري
على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق
للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان
علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في
الواقع عن علة كقوله اي كقول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك اي
عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها
الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب وهو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة

ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة
علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة على حقيقته فلا يكون من حسن التعليل
كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي
قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من
ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعدائه لما علم انه لما
غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود و
يتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها واذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا
مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة
الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم و
الثانية اي الصفة الثانية التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا
حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان
استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة
الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره منه
انه نجى انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث
ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمص وقد وجد
بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق
من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء
خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على
ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط انه يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق
عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ خطأ مبينا
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق ولان المص قد صرح في الايضاح بخلاف ما ذكره فان قلت هل يجوز ان يكون لو

ورؤية عقد النطاق عليها

في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا يعني لا استدلالا بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجواز من هيئة الانطباق علة لكون بنية حومة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية حومة الممدوح علة للانطباق كان من الضرب الاول واذا جعل الانطباق دليلا على كون البنية حومة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التشيرطت لا يخرج عن حكمه لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول الشاعر كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقأ اي فما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى المذكورة في البيت الذي قبله وهو قوله ربا شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني شابهت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت لبشير بن قوم محمد بن وهيب طلال طال عليها الامد درسا فلا علم ولا نضد كباب البلى فكانما وجد الاجد متلها اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بالحبيب نفسه ولا ادري كيف هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الآن صدري من عواد بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان غرضه ان هو الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار ومنها اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب والكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذي كلب باكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انكم ارباب العقول الراجحة

الراجحة وملوك واشراف وفي طريقة قول الحماسي بنات مكارم واساة كلم ودماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والافقد يكون في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه ويسمى تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة المدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيوش والعيب صفة ذم منفية قد استثنى بها صفة مدح وهو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانك علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقعه في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النقص ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها الا الاستثناء صفة مدح مع ما فيه من خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح

ويعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء يليها
صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو
اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا لكن
ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي
قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا
الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة
ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد
التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث ان الاستثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة
مدح اخرى جاء التاكيد ولا يفيد التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق
بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط
كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين
وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك فيجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر و
هو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون
فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن
حمله على كل من قسمي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء
المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى
الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني
رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي ومن تاكيد المدح بما يشبه
الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم والمستثنى فيه معنى المدح
نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات
الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان
آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة

في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك المدلول عليه بلفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح
بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني
خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا في قوله الا انه
استثناء مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب
من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح
وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها اي دخول
صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة
الذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول
يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه
فاسق ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح
منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان
لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة الذم ويعقب باداة استثناء
يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين و
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه
الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو
المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك
خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى
لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح
احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهو مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتل
مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا ونظامها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة
لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي
الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يتضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره
معنى آخر منصوب بمفعول يتضمن وقد اسند الى الكلام الاول وهذا المعنى الثاني يجب ان لا

يكون متعجباً به ولا يكون في الكلام إشعار بأنه مسوق لأجله فمنه قول الحماسي ... أدنين
إسعافنا في غنوسنا واسعفنا فيمن يحب ذكرم فقلت أنه حكى فيهم أنهم ... فرع أمر ما أن
المهم المقدم ثم أنه أدمج شكوى الزمان في التهنئة فقد كان لأن الشكاية تخرج بها فكيف يكون
مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان أقرب فهو أعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص
الاستتباع بالمدح كقوله أي قول أبي الطيب أقلب فيه أي في ذلك الليل أجفاني كأني أعد بها على
الدهر الذنوبا فإنه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي الأجفان في
ذلك الليل كأني أعد بها على الدهر ذنوبه وقوله مع آخر أراد بالجنس أعم من أن يكون واحداً كما
في بيت أبي الطيب أو أكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل أودع الحلم
عنده فإنه أدمج في الغزل الفخر بكونه حليماً حيث كنى في ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح
لأن يودع حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج
الإنكار تنبيهاً على أنه لم يبق في الإخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك على أنه لم يعزم على مفارقة
حلمه أبداً لكنه لما كان من لوازم الوصل من المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على أنه إن وجد
من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه إياه فإن الودائع تستعاد آخر الأمر ومنه أي من المعنوي التوجيه
ويسمى محتمل الضدين وهو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين كقول من قال لأعور يسمى عمراً
خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فإنه يحتمل تمني أن يصير العين العوراء صحيحة فيكون
دعاء له والعكس فيكون دعاء عليه قال السكاكي منه أي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار
وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو أنه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين
وفي المتشابهات أحد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي وأكثر متشابهات القرآن
من قبيل التورية والإيهام ومنه أي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله إذا ما تميمي
أتاك مفاخراً فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب ومنه أي من المعنوي تجاهل العارف وهو
كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده
في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور ما لك مورقاً
من أوراق الشجر ... كأنك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم أن الشجر لم يجزع
على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك والمبالغة أي كالمبالغة
في المدح كقوله أي قول البحتري ألمع برق سرى أم ضوء مصباح أم ابتسامتها بالمنظر

الضاحي أي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح
أو المبالغة في الذم كقوله أي قول زهير وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء
فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة والتدله أي كالتحير والدهش في الحب في قوله أي قول الحسين
بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلى من البشر
ليلى أنت أولاً والتعريض بأنها الظاهر ثانياً ... خطاب الأطلال والرسوم
والتقرير والاستفهام عنها كقوله أمن آل ليلى ... سلام عليكما ... الأكم ... رواحج
أن جمع التسليم أو يكشف ... الأماني والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن
الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد يعنون محمداً أم كان لم يكونوا
يعرفون منه إلا أنه رجل ما وعندهم أظهر من الشمس وكالتشويق في قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى
أو في ضلال مبين وغير ذلك من الاعتبارات ومنه أي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان
أحدهما أن تقع في كلام الغير صفة كناية عن شيء أثبت له أي لذلك الشيء حكم فتثبتها الغير أي فتثبت أنت
في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له أو نفيه عنه أي من غير أن تتعرض لثبوت
ذلك الحكم للغير أو لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالأعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والأذل كناية عن المؤمنين وقد
أثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالأعز الإخراج فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين
بالعزة أعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف
مراده مما يحتمله أي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه
متعلق بالحمل أي يحمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت
إذ أتيت مراراً قال ثقلت كاهلي بالأيادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك
المؤونة وثقلتك بالإتيان مرة بعد أخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالأيادي والمنن والنعم
وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وأبرمت قال حبل ودادي أي طولت الإقامة
والإتيان وأبرمت أي أمللت وأبرم أيضاً أحكم والتطول التفضل والإنعام فقوله أبرمت
أيضاً من هذا القبيل وأما قول الشاعر وإخوان حسبتهم دروعاً فكانوها ولكن للأعادي
وخلتهم سهاماً صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن

ولكن عزو وادي في البيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ
المحمول على معنى آخر لم يقع في ظلام الغبار بل وقع في ظلمة لمعنى محله على خلاف ذلك المعنى
ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب
الولادة من غير تكلف في السبك وتسميته اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري
في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث
بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت
حالهم قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وفاخروا وافرحوا به فقد اثرت في عزهم وهدمت
اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب
اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة منه الجناس بين اللفظين
وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد
الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه كثيرة بين تفصيلها
والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف في كلام الاصل
والياء والفاء في الاول نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه
يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر
فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة
واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف
على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام
حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع
ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو
الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو
ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام
او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل
بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان
نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض

من الارض وقول الحريري وذي ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب
الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وان كانا اي اللفظان المتفقان
فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى فالاسم والفعل كقوله
اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكرم ويجدده
وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي
جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا الجناس
اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه
لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب
هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدك منازل لمنى زارعها
ليس على يقلع نطاقا فعل او يا حرف نداء ومطايا منادى والا اي وان لم يتفق اللفظان احدهما
مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين
في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا
اي عاملنا بالجميل فان قلت يجب في قوله والا خص باسم المفروق ان يكون اللفظ المركب
مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا لهو عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يحاكي الوبل حال
مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه والثاني مركب من صاب والميم
مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل
وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى متشابها قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا
من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتغيير ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس
مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح فعلى عبارة الكتاب شامخ هذا
اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين
في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف
او في اعدادها او في هيئاتها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع
او العدد مثلا اذ في الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا
حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني
قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين

في هيئات الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة
احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد من لفظ
البرد بالضم والبرد بالفتح اما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو جبة البرد
في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط
مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف
واحد عد حرفا واحدا فكأنه في الصورة حرف واحد روعيت فيه كيفية ولهذا اشار بقوله
والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الاول من مفرط مفتوح والثاني مكسور كالثاني
من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك و
هذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف
بالحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني
مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان
اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث
اذا حذف الزايد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد
اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزايد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين
فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر واليه اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف
واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط
نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول
باسياف قواض قواضب من زايدة منه موضوع محذوف اي يمدون سواعد من ايد او
زايدة على مذهب الاخفش والتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه بالجملة هو الواقع موقع مفعول
يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض
من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء
حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا
القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة
كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك
ووعاه سمعك انصرف ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها واما باكثر عطف

على قوله اما بحرف ولم يذكر منها الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقول الخنساء
ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي
يكون الاكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع
الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه ويخرج
عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي حرب وسلب ثم الحرفان اللذان
وقع بينهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة
اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في
الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى
ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم
يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر
واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل
على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في
الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب
الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او في الآخر نحو واذا جاءهم
امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف
بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ
الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى
اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض
واليها اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه
للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب الكل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن
روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين تجنيس القلب في
اول البيت والمجانس الآخر في آخره سمي تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين
كأنهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين
سواء كان جناس القلب او غيره ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الآخر
سمي الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب

قوله تجنيسا خطيا اي من التجنيس الخطي ما لم ينظر فيه اي من التجنيس الذي لم ينظر او تجنيس لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها الى الصورة ... فيكون من باب التجنيس الخطي من غير نظر الى الحروف وانفصالها

شيئا تجد وجد وقولهم البعيد بغير النعم غم وبغير الوهم ستم ومثل عواصم عواصم وقواضب قواضب وكقولك حسامه للأولياء وللأعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالأبكار فإنهن أشد حبا وأقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد من هذا النوع ما لم ينظر فيه الا الحروف واتصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستقربة جنة المشتهي وقيل لفاضل استصحب نغه ايش تصحيفه فقال اثبت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الأصول مع الاتفاق في أصل المعنى نحو فأقم وجهك للدين القيم فإنهما مشتقان من قام يقوم والثاني أن يجمعهما أي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بأن يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف أو أكثر لكن لا يرجعان إلى أصل واحد في الاشتقاق نحو قال إني لعملكم من القالين فالأول من القول والقالين من القلي ونحو قوله تعالى اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف أن ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لأن الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الأصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والأرض مع أرضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن أنواع التجنيس تجنيس الإشارة وهو أن لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالإشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون إذا ما قلبا ومنها أي ومن اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أعني المتفقين في اللفظ والمعنى أو المتجانسين أي المتشابهين في اللفظ دون المعنى أو الملحقين بهما أي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق في أول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها أي آخر الفقرة فيكون أربعة أقسام أحدها أن يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه والثاني أن يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الأول من السؤال والثاني من السيلان والثالث أن يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم إنه كان غفارا والرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال إني لعملكم من القالين وهو في النظم أن يكون أحدهما أي أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع

المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو عليه وحليه وزينه وبهديه تشهد مشتهر ورأى المصنف ذلك اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني أصلا بخلاف المصراع الأول فالمعتبر عنده أربعة أقسام وهو أن يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان إما مكرران أو متجانسان أو ملحقان بهما يصير اثني عشر حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة وباعتبار أن الملحقين قسمان لأنه إما أن يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق يصير الأقسام ستة عشر واحدا إما لعدم الظفر بالأمثلة الثلاثة الباقية وإما اكتفاء بأمثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار أورد ثلاثة عشر مثالا الأول ما يكون اللفظان المكرران فيما يكون أحد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الأول كقوله سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الأول مثل قوله أي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة ومن عرار رفع على أنه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول أقول في قوله أقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني أجاري رفيقي وإياه قفيتنا والرواحل تسرع بنا بين هذين الموضعين وأقول في أثناء ذلك متلهفا استمتع بشم عرار نجد فإنا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الأول مثل قوله أي قول أبي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وإن لم يكن إلا معرج ساعة قليلا فإني نافع لي قليلها وقبله ألما على الدار التي لو وجدتها بها أهلها ما كان وحشا مقيلها الإلمام النزول والقليل والتعريج على الشيء الإقامة عليه وانتصب معرج على أنه خبر لم يكن واسمه ضمير الإلمام وقليلا صفة مؤكدة لأن القلة صفة تفهم من إضافة التعريج إلى الساعة ويجوز أن يريد إلا تعريجا قليلا في ساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع أو هو المبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة أي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة أهلها وكثرة النعم فيها وإن لم يكن إلمامكما بها إلا تعريج ساعة فإن قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي وكما إذا كان اللفظان متجانسين فيما يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول مثل قوله أي قول

القاضي الأرجاني دعاءه أي أمر كان من ملاقاة سغبانا هو الجنة وظله العقوق فداعي الشوق قبلكا

وعاذ من الدعاة وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الأول مثل قوله أي قول الثعالبي وإذا

البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف أفصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن

باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو إبريق فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالمثل

هو البلابل الثالث بالنسبة إلى الأول وأما بالنسبة إلى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب

دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الأول مثل قوله أي قول الحريري فمشغوف بآيات

المثاني أي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثاني

لأنها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات

المثاني أي بنغمات أوتار المزامير التي ضم طاق منها إلى طاق الواحد مثنى مفعم من الثنى وما يكون

المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله أي قول القاضي الأرجاني أملتهم ثم تأملتهم فلاح

أي ظهر أن ليس فيهم فلاح أي فوز ونجاة وأما إذا كان اللفظان الملحقين بالمتجانسين فما

يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول مثل قوله أي قول البحتري ضرائب أبدعتها

في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت

للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل وأصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان إلى الضرب

وأحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الأول مثل قوله أي قول امرئ القيس

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان أي إذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه

لم يحفظ ما يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره ولا يحفظ الآخر لم يحفظه وخزان مما يجمعهما الاشتقاق

وقوله أي قول أبي العلاء المعري لو اختصرتم من الإحسان زرتكم والعذب يهجر للإفراط

في الخصر أي البرودة يعني أن بعدي عنكم لكثرة إنعامكم علي وهذا المثال لما وقع أحد الملحقين

في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الأول لأنه من القسم الثاني من الإلحاق أعني ما يجمعهما

الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الأول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري

أطنين أجنحة الذباب يضير مضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع

الثاني مثل قوله أي قول أبي تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان

يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب أي السيوف القواطع

في الوغى بواتر أي قواطع يحسن استعماله إياها فهي الآن من بعده بتر جمع أبتر أي لم يبق بعده

بعده من يستعملها استعماله فيبر والنوع مما يجمعها الاشتقاق وكذا البواتر والبتر وأما الأمثلة الثلاثة

التي أهملها المصنف فمثال ما يقع أحد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت الملحق

والآخر في صدر المصراع الأول قول الحريري ولاح يلحى على جري العنان إلى ملهى فقبحا لمن لاح

لاح فالأول ماضي يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال الملحق الآخر في آخر المصراع الأول قوله

ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع إلى تلخيص عاني فالأول من عني يعني والثاني من عني يعنو ومثال ما

وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراه فأضحى الآن مثواه

في الثرى فالثرا وأوى من الثروة والثرى بالياء ومنه أي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على

نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى كما يجيء

وقد يطلق على توافقهما وإلى هذا أشار بقوله هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد

في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو أي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لأن القافية

هو لفظ في آخر البيت إما الكلمة برأسها عند الأخفش والحرف الأخير منها أو غير ذلك على تفصيل

المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد وإنما أراد السكاكي

بالأسجاع حيث قال إنها في النثر كالقوافي في الشعر الألفاظ المتواطئة عليها في أواخر الفقر وهي

التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل أنه لم يرد بالأسجاع معنى المصدر

كما أراده المصنف بقوله وهو معنى قول السكاكي فمعناه أن هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني

كما أن القوافي هي الألفاظ المتوافقة في أواخر الأبيات كذلك الأسجاع هي الألفاظ المتوافقة

في أواخر الفقر فكما أن التقفية هو توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا وهو أي السجع

ثلثة أضرب مطرف إن اختلفا أي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم

أطوارا فالوقار والأطوار مختلفان وزنا وإلا أي وإن لم يختلف الفاصلتان في الوزن

فإن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو كان أكثره أي أكثر ما في إحدى القرينتين مثل ما يقابله

أي يقابل ما في إحدى القرينتين من الأخرى في الوزن والتقفية أي التوافق على الحرف الأخير

فترصيع نحو فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ويقرع الأسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة

الثانية توافق ما يقابله من الأولى في الوزن والتقفية وأما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة

الثانية ولو قيل بدل الأسماع الآذان لكان أكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الأولى والا

فمتوازن أي وإن لم يكن ما في إحدى القرينتين ولا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو السجع

كذلك

المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة فان اتفقتا في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالا على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا يدركه الاعين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثانية اطول من الاولى لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاولى ثماني لفظات والثانية تسع وكذا في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاولى والثانية تحسبان في عدة واحدة ثم يأتي الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيئا متساويتين كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة فيها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول لطوله فاذا جاء الثاني قصيرا ابقى الاثر عنده سامعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنها ما

او منه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني ازدواج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني وخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوه بل يقال فواصل القرآن وهذا اشعار بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ يقال الفواصل الا بها وقيل ان السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قوله اي في تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء ثم استعمل في المال القليل واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر في به الى الممدوح في البيت السابق وهو قوله فاحمد نعمى ام حميت وانني لاعلم ان قد جل نعمى عن الحمد ومن السجع على هذا القول اعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرة من سجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه كقول الحريري لما اقفرت عارت الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب اي منتظر ثوابه وخائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني مبنية على الباء وقوله تدبير مبتدأ خبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض

مقفاة تقفية الضرب والعروض وهو آخر المصراع الأول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني
منه قال ابن الأثير التصريع ينقسم إلى سبع مراتب الأولى أن يكون كل مصراع مستقلا في فهم
معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت
صرمي فأجملي الثانية أن يكون الأول غير محتاج إلى الثاني فإذا جاء جاء مرتبطا به كقوله قفا نبك
نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة أن يكون المصراعان
بحيث يصح وضع كل منها موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان
خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة أن لا يفهم معنى الأول إلا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقوله
إن الطبيب [illegible] الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة أن يكون التصريع
بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لأن اللفظ إما متحدة المعنى
كقول عبيد بن الأبرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا أنزل درجة وأما مختلفة
المعنى لكونه مجازا كقول أبي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فأصبح للهندية البيض مرتعا السادسة
أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة يأتي ذكرها في أول الثاني ويسمى التعليق كقول
امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل فإن الأول
متعلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة أن يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى
التصريع المسطور كقول أبي نواس أقلني قد ندمت من الذنوب وبالإقرار عذت من
الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى أن السابعة خارجة عما نحن فيه
ومنه أي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين أي الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين
أو من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فإن مصفوفة
مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لأن الأول على الفاء والثاني على
الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك
كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة
أن لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين وقيل
أن ابن الأثير يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون
بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة وأكواب موضوعة
وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم

ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا وأما ما ذكره ابن الأثير في المثل السائر من أن الموازنة
هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف أيضا كما في السجع فكل
سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على أنه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين
في الوزن ولا يشترط تساويهما في الحرف الأخير كشديد وقريب ونحو ذلك فإن كان ما في
تساوي الفاصلتان في الوزن دون التقفية فإن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو
أكثره أي أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الألفاظ من القرينة الأخرى في الوزن سواء كان
مثله في التقفية أو لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع
من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بأن الموازنة المفسرة بما فسره المماثلة مما يختص بالشعر
أورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على أنها تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على
ما هو مذهب البعض وعلم منه أن المماثلة لا يختص بالنثر كما سبق إلى الوهم من قوله هي تساوي
الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله أي قول
أبي تمام مها الوحش أي بقر الوحش إلا أن هاتا أوانس أي هذه النساء أوانس [illegible]
قنا الخط إلا أن تلك القنا ذوابل و[illegible] لا ذبول فيها الظاهر أن الآية والبيت
لا يكون أكثر ما في إحدى القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى لا جميعه إذ لا يتحقق تماثل الوزن في
آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا وأقدم
لما لم يجد عنك مهربا ومنه أي من اللفظي القلب وهو أن يكون الكلام بحيث إذا قلبته وابتدأت
من حرفه الأخير إلى الحرف الأول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون
في النثر أما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله أرانا الإله هلالا أنارا
وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله أي قول القاضي الأرجاني مودته تدوم
لكل هول وهل كل مودته تدوم وأما في النثر فما أشار إليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف
المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لأن المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه أي من اللفظي التشريع و
يسمى التوشيح وذا القافيتين أيضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف
على كل منهما أي من القافيتين وكان عليه أن يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف
على كل منهما لأنه يجب في التشريع أن يكون الشعر مستقيما على أي القافيتين وقفت لأنهم
فسروه بأن يبني الشاعر أبيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أي

القافيتين وقفت كان شعراً مستقيماً والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك كما هو المتأمل

كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية اي الخسيسة انها شرك

الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت

في يومها ابكت غداً بعداً لها من دار اذا ما اظل سحابها لا ينقضي واسير ما لا يفتدى بجلائل الاخطار

وكذا سائر الابيات من هذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضرب

وعلى القافية الاولى من ضرب الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن

يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضاً ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن كما

هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر

ومجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار

منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان

احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوى وتعطفي بوصاله وترحمي

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين

فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنياً

عليهما فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد و

الاعنات ايضاً وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب

اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلاً سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا

فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء

وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الروية لان الابيات ترتوي عنده فينقطع كما ان عند

الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من

الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات

ما ليس بلازم في التسجيع مثل التزام حرف او حركة يحصل التسجيع بدونه فقوله من الفاصلة

حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر

او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في التسجيع مثلاً قوله

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح

وهو ليس بلازم في التسجيع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضاً بميم وقوله

وقوله ما ليس بلازم في التسجيع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي من قافية او قبل ما في معناه

من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب التسجيع يعني لو جعل ما في القافيتين

او الفاصلتين مسجعين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم التسجيع بدونه وبهذا يظهر

فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في التسجيع او القافية ليوافق قوله

قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم في التسجيع قبل ما هو في معنى الحرف الروي

من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة الحرف الروي وقد جيء

قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم لتحقق التسجيع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر

وتنظر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق التسجيع في نحو لا تنهر ولا تنفر ولا تصبر كما ذكر في

قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وجيء قبل حرف

الروي نحو سأشكر عمراً ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط

بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلاناً يريدون

نعمته وكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل ايادي بدل اشتمال من عمراً فتى اي هو فتى

غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر و

امتحان المرء زلت الاقدام به وزلت النعل به انه لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء بل اذا ابتلي

بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر اذا افتقروا المرء لم يرحوه وان

ايسر المرء ابر صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لانها كانت ابداً بالتجمل فكانت على

قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها بأياديه يعني من حسن اهتمامه جعلها كالداء

الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة

وهو ليس بلازم في مذهب التسجيع لتحقق التسجيع في جلت ومدت ومنت وشقت ونحو ذلك

ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام

فتحها وقد يكون الاول دون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من

صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث

التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في الفاصلتين ايضاً كقول

وما استنار القمر من اختار الكسر فانه كما التزم في الفاصلتين اعني القمر والكسر الشين التي

يحصل التسجيع بدونها كذلك التزم في استار واختار التاء التي يحصل التسجيع بدونها فهل

يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه
اتم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروي
يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في الجار و
اختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف
الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او
ما في معناه يعني من حرف القافية او الفاصلة والالتزام المناسب ان يقول في البيت والفقرة
وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي
يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقرة او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن
في ذلك كله يعني في النوع اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي
لا ان يكون المعاني توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا واما ان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل
المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب
على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شعف بايراد شيء من
المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير
مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي
باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن
البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى
التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط
كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف
كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل
كقول الوطواط وادرك ان زرت دار ود دود ورا وزردا وورداً وورا اسل الجفاء
وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى
غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل

الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الخيفاء وهو ان
يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني
ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها
بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته
هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر
مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل
ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره
لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة
فتأتي بكلام تبين المراد وتوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب
الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف
المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا
باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل
بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء
وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة للكتاب
خارجة عن الفنون كالمقدمة على ما توهم بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات
مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص
والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي
هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح
والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر
ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز و
الكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات
بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين و
كوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة
وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاعة بالاسد

والجواد بالبحر فهو كالأول أي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق
في الغرض العام في أنه لا يعد سرقة ولا أخذا فقوله فهو كالأول جزاء لقوله فإن اشترك الناس
وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وإن كان في وجه الدلالة أي على الغرض وهو أن يذكر ما يستدل به
على إثباته وصف من الشجاعة والسخاوة وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر
هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له أي لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك
الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة أي السائلين وكوصف البخيل
بالعبوس مع سعة ذات اليد فإن اشترك الناس في معرفته أي معرفة وجه الدلالة على
الغرض لاستقراره فيهما أي في العقول والعادات وإلا أي وإن لم يشترك الناس
في معرفته ولم يصل إليه كل أحد لكونه مما لا ينال إلا بفكر جاز أن يدعى فيه أي في هذا النوع
من وجه الدلالة السبق والزيادة بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل
من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه وهو أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه
الدلالة على الغرض ضربان أحدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال إلا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما
أخرجه من الابتذال إلى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما إلى الغريب
الخاصي والمبتذل العامي أما مع البقاء إلى الابتذال أو مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
إلى الغرابة كما في الأمثلة المذكورة ثمة وإذا تقرر هذا فالأخذ والسرقة أي ما يسمى بهذين الاسمين
نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله إما مع اللفظ كله أو بعضه أو وحده
عطف على قوله إما مع اللفظ أي أو يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع
الظاهر بهذا الاعتبار ضربان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثاني أن
يؤخذ المعنى وحده والضرب الأول قسمان لأن المأخوذ مع المعنى إما كل اللفظ أو بعضه
إما مع تغيير النظم أو بدونه فهذه عدة أقسام أشار إليها بقوله فإن أخذ اللفظ كله من
غير تغيير لنظمه أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لأنه سرقة
محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير أنه فعل بقول معن بن أوس إذا
أنت لم تنصف أخاك يعني إذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه تجده على العلة
ولم توجب عليك شرا ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران إن كان يعقل أي
وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وهو أخاك إن كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد

حد السيف أراد بركوب حد السيف تحمل أمور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره أو أراد
الصبر على الحرب والموت من أن يضيمه أي بدلا من أن يضيمه إذا لم يكن عن شفرة السيف
أي عن ركوب حد السيف من حل أي متعدل أي أبيات إذا ركب من الأمور ما يؤثر فيه تأثير السيف
مخافة أن يدخل عليه ضيم أو بحجة وانضمام متى لم يجد عن ركوبه بعدا ومعدلا فقد حكي أن عبد
الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد قصيدته التي أولها لعمرك
ما أدري وإني لأوجل على أينا تعدو المنية أول حتى أتمها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية
على عبد الله بن الزبير وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو أخي من الرضاعة
وأنا أحق بشعره وفي معناه أي في معنى ما لم يغير فيه النظم أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما
يرادفها يعني أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي * ذر المآثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فإنك أنت الآكل اللابس
وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل أورده طرفة في داليته
إلا أنه أقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم
ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فأورده الفرزدق في شعره إلا أنه أقام تعرف مقام تعلم وقريب
من هذا أن يبدل بالألفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان
بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول * سود الوجوه لئيمة أحسابهم فطس
الأنوف من الطراز الآخر وإن كان أخذ اللفظ مع تغيير لنظمه أي نظم اللفظ أو أخذ بعض اللفظ
لا كله يسمى هذا الأخذ إغارة ومسخا وهو ثلاثة أقسام لأن الثاني إما أن يكون أبلغ من الأول
أو دونه أو مثله فإن كان الثاني أبلغ من الأول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الأول كحسن السبك
أو الاختصار أو الإيضاح أو زيادة معنى فممدوح أي فالثاني ممدوح مقبول كقول
بشار من راقب الناس أي حاذرهم في الأساس رقيبهم وراقبه حاذره لأن الخائف
يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج أي الشجاع
القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في
تجارته في الأساس سمي سلم الخاسر لأنه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به
من راقب الناس مات غما أي حزنا نصب على أنه مفعول له أو تمييز وفاز باللذة الجسور

انه الشعر بما جرادة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روي عن ابي معاذ راوية بشار
انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله
لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض
عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف
حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة
توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد
استشهد في بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بخداه بان ياتي الزمان بمثله
بدليل ما بعده او بخيلا له بدلالة ما قبله وهو قوله اعدى الزمان سخاؤه فسخا به وكان يوما
حيث بمثله الخفي وخيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت
تفسير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا جعل بسبب
فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث
هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به
ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي
تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى
على الماضي والمراد لقد كان زمان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه
اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه انه سبب لصلاح الدنيا
ونظام العالم قلت السخا بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله لم يبق
في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كما ذكره المص واعترض بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق
في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فبعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان
يبخل لكونه سببا لصلاح فمن الشاعر ذلك فالحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد
الزمان فسخا بايجاده ولكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى
تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف
الذي لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال
ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه

سخاؤه الذي اعاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة
هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد
سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايتي
له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه
او بايجاده او بابقائه الى اوان ما كان مصراع ابي تمام بخل بمثل المرثي ولو اشترط في
الاخذ اتحاد هما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تغاير كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا والمذكور في كلام الامام
الواحدي جمع ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام ههنا
البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول
كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة
المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل
اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها
المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انها جمع لهاة وهو فاعل وجدت
اضيفت الى المنايا وروي يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان
كذا هو وبدل بالنفوس الارواح وكقول القاضي الارجاني لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي
هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وفاطم
ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر اللواتي حشاها ابو مضر
اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة
على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك
والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الافاق الا من جدواك راحلتي وزادي
وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت
ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد واما غير الظاهر من الاخذ
والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده
وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ بتمامه اخذ المعنى وحده الالمام من الم بالشيء اذا قصده
واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى

بمنزلة الجلد فكانه كسط من المعنى جلداً والبسه جلداً آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما
سبق اغارة ومسخاً يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام
وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فللريث في بعض
المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تأخر عطائك عني اسرع السحب
في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول المتأخر عطاياك عني يرجى على كثرتها كالسحاب
انما يسرع منها ما كان جهاماً لا ماء فيه وما فيه ماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله
على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون
الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق اي لمع في الندي اي في المجلس الذي هو مجتمع
الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع تنبه لسانه
بسيفه وقول ابي الطيب كان السنتهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا
خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفظ معناه
اسنة رماحهم ونفاذ ما كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن
فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده
البحتري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة
للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها
اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يكن اكثر الفتيان
مالاً ولكن كان ارحبهم ذراعاً اي اكثرهم سخاء وما ان كان اكثرهم سواماً السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان
ارحبهم ذراعاً في الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اي سخي وقول اشجع
يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى اي الغنى او سعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك
مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في ثبيتة
ابن ابي الصبر تحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس
الصبر حازماً فاصبح يدعى حازماً حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير
الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك
من ارب اي حاجة لحاهم بالفتح جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة

من الحاجة كونهم في صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وكقول
ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم
خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة
بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيباً والآخر
مدحاً او هجاء او افتخاراً او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه
احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته
ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت
الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم لهم وقول ابي الطيب
يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكأنما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة
غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل
من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضاباً لانهم يقومون
مقام كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الاول يختص بعض العالم
وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل
البرمكي وطار صيته في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس
هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة
فلست مثل الفضل في الواحد ليس من الله بمستنكر البيت فامر بها رون باطلاقه ومنه اي من غير
الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حباً
لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد
الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو
للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأي البعض او على تقدير المبتدا اي و
انا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه
يعني لا يكون الا واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضاً لا محبوباً
فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين
البيتين الا ان يكون ظاهراً كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع
وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبها الآراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ

خانت الشابلين الا فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة
من سائل عطاء الممدوح يبلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي من غير سؤال ومنه
اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على
آثارنا راي عين ثقة ان ستمار اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له الفعل
الذي تضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها واعتقادها بان ستمار اي ستطعم من لحوم
من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليه الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء
نواهل من نهلا اذا روي نقيض عطش اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا
على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي
هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل بدماء القتلى لانه اذا خرج
للغزو سارت العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء
من معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام اخذ بعض معنى
بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا ابعدت
كانت متخيلة لا مرئية راي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى
المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي وقال ثقة ان ستمار
فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء
مما افاده قوله راي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الما ببعض قوله
راي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد
يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على
الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو سائر الطيور على آثارهم
بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات كانها من الجيش وبها اي
باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو
قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك
الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن
الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات
ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول انه بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول

الاول اعني سائر الطيور على آثارهم وما ذكرنا اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل
واكثر هذه الانواع المذكورة لغيره اي لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف
من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون بحيث لا يعرف
ان الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد
عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء
سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا او تسمية كل من الاقسام المذكورة
وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ
قول الاول حين نظم او بان يخبر عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع
الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ
او المعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما
يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له
اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى
ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب
واحد منهم فاستعفى فما اعفي وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب
سيف ابي رغوان بسيف مجاشع يعني نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم
ثم ضرب بسيف الرومي وانبا ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق اتعجب
الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر ولم ينب سيفي من رعب ولا دهش
عن الاسير ولكن اخر القدر ولن تقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر
سيف وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا
ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر
فانشا يقول بسيف ابي رغوان مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما
اتى به ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانه يا ابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو
دون ما عداه فقال مجيبا ان لك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم

ولا تعتذر الاسرى ولكن تفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل فرقة الرومي جلية
لكم ابا عن كلب او انما مثله دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد
سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب
ونسبة الغير الى النقص وما يتصل بهذا اى بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس
والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها
بالقول في السرقات ان في كل منها اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام
نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشيء من
القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز
عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي عليه السلام كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك و
مثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين
فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد
فاغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه
وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد
الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال شاهت
الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اى لعن اللئيم وقيل ابعد
من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب ان الرقيب
سيئ الخلق فداره من المداراة وهي المخاتلة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني
وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباس من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت
النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي
من تحمل مكاره الرقيب كما انه لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان
احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه
اى ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اى قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك
ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس
من قوله تعالى حكاية ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه

معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب
لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه
تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت
لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتغيير
كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه لقد كان اى وقع ما خفت ان يكونا
الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا
من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان لم
يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ
والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا تضمن الشاعر
شعره شيئا من قصيدته لكنه لم يلتفت لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه
على انه من شعر الآخر فكقول عبد القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى
تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب
عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كأنه كان مطويا على احن ولم
يكن في قديم الدهر انشد ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن
البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اى قول الحريري
يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سأنشد يوم بيعي اضاعوني واى فتى
اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنهم نسب
الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في
ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد بكسر السين وهو سده بالخيل والرجال والثغر
موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا
حقي احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان وفيه تعريض والمبدون التنبيه فكقول الآخر
قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري العجول
ترفقا ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت

ضربان أحدهما أن يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما في آنفا والثاني أن لا يتم بدونه كقول الشاعر
كنا معا أمس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى وأذى والآن أقبلت الدنيا عليك
بما تهوى فلا تنسني إن الكرام إذا أشار إلى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لأن المعنى
لا يتم بدونه وأحسنه أي أحسن التضمين ما زاد على الأصل بنكتة أي يشتمل البيت أو المصراع
المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الأول كالتورية وهي أن
يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله أي صاحب التحبير إذا الوهم
أبدى أي أظهر لي لماها أي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من
الأذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجرى على أنه مفعول يذكرني
وفاعله ضمير يعود إلى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق
مطلع قصيدة لأبي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر أو للمجر
والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز أن يكون ما بين العذيب مفعول
تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى أنهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون
الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر أراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنيهما البعيدين لأنه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق
ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان
الخيل السوابق فزاد على أبي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد
تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب أقول لمعشر غلطوا وغضوا
من الشيخ الرشيد وأنكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت للحجاج
يتمثل به وأصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني فغيره إلى طريق الغيبة
ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا أي نقصوا في الكلام حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا
مقداره وفيه تهكم ولذا وصفه بالرشيد وأراد به الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت
فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه إيداعا لأن الشاعر الثاني قد أودع شعره
شيئا من شعر الأول وهو بالنسبة إلى شعره قليل مغلوب ورفوا لأنه رفا خرق شعره بشعر الغير
وأما العقد فهو أن ينظم نثر قرآنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك لا على طريق الاقتباس
وقد عرفت أن طريق الاقتباس هو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث لا على أنه منه

منه فالنثر الذي قصد نظمه إن كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على أي طريق كان إذ لا دخل فيه
للاقتباس كقوله أي قول أبي العتاهية ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر حال أي ما باله مفتخرا
عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة وإن كان قرآنا أو حديثا
فإنما يكون عقدا إذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس أو لم يغير تغييرا كثيرا ولكن أشير إلى أنه
من القرآن أو الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر أنلني بالذي استقرضت
خطا وأشهد معشرا قد شاهدوه فإن الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول
إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وكقول الإمام الشافعي رحمة الله عمدة الخير عندنا كلمات
أربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله ع
الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن
إسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله إنما الأعمال بالنيات وأما الحل فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا
أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير
قلق كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته أي صارت ثمار نخلاته كالحنظل
في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده أي يقوده إلى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق
توهمه الذي يعتاده أي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول أبي الطيب إذا ساء
فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول
أعدائه أي إذا قبح فعل الإنسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه بأوليائه ويصدق ما يخطر بقلبه من التوهم
على أصدقائه وأما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه إذا أبصره ونظر إليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون
في تفسير الأبيات في هذا البيت تلميح إلى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان إلى غير ذلك من العبارات
وأما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشيء مليح وقد ذكرنا في باب التشبيه
وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بأن
يشار إلى قصة أو شعر ثم صار الغلط مستمرا وأخذ مذهبا لعدم التميز فهو أن يشار في فحوى
الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكره أي ذكر كل من الشعر أو القصة أو المثل فالتلميح
لو أخذ من القصة والشعر وأقسام التلميح ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو النثر وعلى التقديرين
فإما أن يكون إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل أما في النظم فالتلميح إلى القصة كقوله أي قول أبي
تمام لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم

شمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما ادرى أأحلام نائم ألمت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اجزاعهم وللهم للاحبة
المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار حوله غير بعيد ذهب به وان زال
الضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين
وقوله أأحلام نائم استعظام لما رأى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عم
واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت
الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله
فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اى الارض الرمضاء اى
حارة يرمض فيها القدم اى تحترق والنار تلتظي ارق من رقى له اذا رحمه واحفى من حفى عليه
تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ وخبره ارق ومع الرمضاء
حال من الضمير في ارق وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند
كربته الضمير للموصول اعنى عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو وجساس بن مرة
ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم
بن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس للمصاهرة
بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت
بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه وانو غربتاه فقال لها جساس
ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب
حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه
فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب الحرب بين تغلب و
بكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل أشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول
عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد
والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق فانه كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن
فحلا ظن انه يتعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها
حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية
واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كأني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم

السم ناقع والى القصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول الحريري فيا لها من تمرة تمرة تحق اولاد الها
اشار الى المثل احق من التمرة بالطا اولاد ها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا
قال لشريك النميري ما في الجوارح احب اليك من البازي فقال النميري في ما حقته اذا كان يصيد
القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا
والنميري الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم
ضلت وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله
ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب تركونا ما ننام واراد قول الاخطل تنق بلا شيوخ
محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع في ظلماء الليل تجاوبت فدل عليها صوتها
حية البحر اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول الشاعر لكل هلالي من اللؤم
برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء
ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اى ان يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الآنق
والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه
حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل
واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون
الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها
من غير ان يكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب
وتلاءم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك
ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول
ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه
والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل
كقوله اى قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول
فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتوى والدخول وحومل
موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء
وقد وقع بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى و

وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له في ذلك في النصف
الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فيا من الاول فاحسن من هذا البيت النابغة كليني لهم يا امية
ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وقوله اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع
السلمي قصر عليه تحية وسلام حلفت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق
قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن تيممت خير ميمم في النهاية قوله ايضا فؤاد ما يسليه المدام
وعمر مثل ما يهب اللئام وفي النوز قوله ايضا اريتك ام ماء الغمام ام خمر بفي برود في كبدي تجر
ينبغي ان يجتنب في النوع ما يتطير به كقوله اي قول ابن المقرب في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي
موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا
انه قد دخل على الداعي في يوم مهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان
فتطير به وقال اعمى يبتدي بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال
اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء او ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة
الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون
الابتداء فيه مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم
او غيره كقوله في التهنئة اي كقول محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز
الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي كقول ابي الفرج الساوي
في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد
وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه
لا يتم في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح
لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة
عظيم لعمري ان يلم عظيم باك علي والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد
عوفي اذا عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب
الى الفن المصنف وكقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما و
في المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم
ان يتأنق فيها التخلص اي الخروج مما سيب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي
معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء

ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من تشبيب او وصف الجمال او غيره كالادب
والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام
وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص
هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع
التي ينبغي ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون
فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا
فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون
فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر
يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر
سريت اذا سرت ليلا وخطى جمع خطاة واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب
يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية
الجمع ونقرة في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية المنسوبة الى مهر بن حيدان اب قبيلة
ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول
قومي والحال انه قد اثرت السرى وسائر المطايا بالخطى فينا ونقصت من قوانا
فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت
من خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبتغي ان تؤم بنا فقلت كلا
ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب
نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام
الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب
مذهب بعض الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك
الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب
والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان
الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى
الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل

هذا الكلام الى ما لا يليق به فقال كل يوم تبدى صروف الليالي خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اى
من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني
قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر
من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءة من غير قصد
الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا
قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل وهو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب
قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم
يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه
فصل بينه وبين ذكر اسم الله بقوله اما بعد ومنه اى من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون
بلفظ كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط
لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتداء محذوف اى الامر هذا او مبتداء محذوف
الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان
يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في
هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام
آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب
الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب
فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدء الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام
المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على
البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السامع ويرتسم
في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير
كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس
حتى ربما انساه المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اى قول ابى نواس في الخصيب بن عبد الحميد
واني جدير اى حليق اذ بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان
تولني اى تعطني منك الجميل فاهله اى اهل الاعطاء ذلك الجميل والافاني عاذر اياك غير هذا
المنع شاكر لما صدر عني من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح او من العطايا

اليه بقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه
كقوله اى قول ابى العلاء بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حالها وقد كثرت عناية المتقدمين بهذا النوع و
المتاخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور
وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور
جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يتقاصر عن كنهه وصف العبارة
واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها ما بين ادعية ووصايا ومواعظ
وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى
شيء آخر وكيف لا وكلام الله تعالى في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة
وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى
الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار و
امثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت
يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وان شانئك هو الابتر ونحو ذلكم اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة
في علم المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله
يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك
مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا آخر ما اردنا جمعه
من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن و
تكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت
حكمته قد وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام والحمد لله ولي الانعام والصلوة على محمد
وآله عليه وعليهم اجمعين

هذا تاريخ تصنيف الشارح النحرير رحمة الله عليه
وقد فرغ من تعليقه الى البياض يوم الاربعاء الحادي عشر
من صفر سنة ثمانية واربعين وسبعمائة الهجرية
صانها الله عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين
الثامن من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين
وسبع مائة بجرجانية خوارزم حماها الله عن الآفات
بحق محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

تاريخ نسخة التي استنسخت من النسخة
اللطيفة المقبولة بهذا التاريخ الذي ذكر وقد وقع
الفراغ من تحرير الكتاب بعون الله الملك الوهاب
على يد العبد الضعيف النحيف المحتاج الى رحمة ربه
اللطيف كثير العصيان [illegible]
[illegible]

١٨١